L' INDIA ORIENTALE

Descrittione Geografica, & Historica.

VOLVME PRIMO,

Doue si tratta della Parte *INTRA GANGEM* contenente li Regni soggetti all'Impero

DEL GRAN MOGOL,

Kabul, Kandaar, Multan, Haiacan, BaKer, Tatta, ouero Sinde, Soret, Cambaia, Chitor, Iesselmeere, e Iengapor, AttaK, e Cassimere, Pangab, e Ienebá, Dely, Bando, Berar, e Malua, Kandisc, Gualiar, e Naruaar, Purropia, Senabal, BaKar, e Patná, Nágracut, BansisK, e Siba, KaKers Gor, e Peitan, Kanduana, Iessual Meuat, e Vdeza. Bengala,

E si descriuono le qualità de' Prencipi, che le signoreggiano, li Costumi, Religione, e Ricchezze de' Popoli, che vi habitano.

Con la confutatione dell'Idolatrie, superstitioni, & altri loro errori.

DEL P. ABBATE D. CLEMENTE TOSI della Congreg. di S. Siluestro dell'Ordine di S. Benedetto Maestro di Sacra Theologia, e Consultore della Sacra Congregatione dell'Indice.

ALL'ILLVSTRISS. E REVERENDISS. MONSIGNOR

LVIGI D' ANGLVRE DE BOVRLEMONT

Della Sacra Rota Auditore.

IN ROMA, Per Felice Cesaretti 1676.

Con licenza de' Superiori.

ILLVSTRISS. E REVERENDISS. MONSIGNORE.

SE la feconda mostruosità de grand'ingegni consumati nelle scienze si valuta per tesoro, l'India Orientale del P. Abbate D. Clemente Tosi è quel-l'aureo tributo ch'in questo Volume à V. S. Illustrissima riuerentemente io consacro; iui scorgerà vie più abbondante ne di lui inchiostri vna preziosa tesoreria d'insegnamenti, che non racchiudono quante miniere sà vantare quell'ampio mondo dell'Oriente: oh che vasto Patrimonio di ricchezze, oh che seminario di stupori! Hà contratto questa felice penna sì nobil qualità non sò se nello scorrere che hà fatto per le riuiere del Gange; ò pure dall'essere inaffiata con le preziose stille di quel fertilissimo intelletto, che ha saputo trà i splendori di que' douiziosi paesi scoprire l'oscurità di quel clima pouero de' veri dogmi del Cielo. Tal pregio senz'Iperbole gode quest'opera, che meritando per encomiatrice la Fama, destarà negli

ani-

animi degli eruditi la veneratione, e lo ſtupore, e ſi farà conoſcere al mondo degno parto d'vna Fenice immortale. Ma ſe l'opere d'vn gran Virtuoſo ricercano l'aſſiſtenza tutrice d'vn gran ſoggetto; all' alto Patrocinio di V. S. Illuſtriſſima è douuto queſt'oſſequioſo ricorſo; sì per eſſer ella benigniſſimo Protettore, e Mecenate de'letterati del noſtro ſecolo; come per il genio che la traſporta à paſſeggiare con la mente le più remote parti che ſi vantino ò dalla culla, ò dalla tomba del Sole. Reſti pure ſupplicata V.S. Illuſtriſs. di aggradire in queſta mia deuotiſsima eſpreſsione gli atti d'vn riuerente, & obbligato oſſequio; mentre ſcolpiſco in fronte à queſto primo volume il di lei celebratiſsimo nome, che ſperarò ben io ch' il mondo applaudera alla mia intentione in hauer dedicate le fatiche d'vn erudita penna ad vn gran letterato. La debbolezza del mio intendimento non arriua à ſaper iſpiegare le ſi rare perfettioni, che riccamente fregiano l'animo di V.S.Illuſtriſs. Ma sāno ben eſſe aprirſi luminoſa ſtrada à publica viſta del mondo per la faticoſa, e nobil carriera di gloria: L'ornamento di quelle attioni, che rendono apprezzabile il Caualiero, il fregio delle ſcienze, che rende conſpicuo il Prelato, e la perfetta cognitione de più aſtruſi lenguaggi del Greco, dell'Ebraico, dell'Arabico, del Caldaico, e Siriaco

co fermano nella marauiglia i sentimenti d'ogni erudito, e nel silentio ogni lingua; Che però si rendono in ogni luogo riguardeuoli à misura del suo nobile talento le conditioni di V.S. Illustriss: e frà tutti nel sacro Tribunale della Ruota si palesano le proue del suo sapere, si dispensano gli atti della sua prudenza, e si riguardano le marauiglie della sua Giustitia: I voti che in quel sacro Consesso dal suo retto giuditio si depongono, le Decisioni così elaborate, che à perpetua decretanza del giusto si firmano, sono Oracoli di quella verità, che è racconosciuta per tutrice della salute vniuersale, e preconizzata per custode dell'ordinationi diuine. Sò che alle grandezze maggiori è maggior anche tributo quello, che si offre col silentio, che con la pretensione di loquaci encomij; onde resterò venerãdo in V.S. Illustriss. con vn ossequiosa taciturnità quella virtù grande, che hereditata da gli Aui, e perfettionata dal corso delle più fine sciẽze, l'hà resa in questo gran Teatro non meno essemplare nelle Ecclesiastiche operationi, che di grande espettatiua nelle amministrationi degli affari intorno i più premurosi negotiati de' maggiori Monarchi: Vn piccolo attestato de rileuanti seruiggi resi da V.S. Illustriss. allo Scettro Reale di Francia si rifletta in quell'eroica impresa di accreditata Prudenza, allora che Plenipotentiario per Sua

Mae-

Maestà Christianissima nel trattato di Pisa, seppe estinguere sì grande incendio di turbolenze, ed accendere sì bella, e luminosa face di perpetua cócordia, e di tranquilla serenità di Pace. Non ardisco muouer la penna nel vasto Oceano de gli encomij douuti alla nobilissima stirpe de Burlemonti, ferace miniera di tanti Eroi, e generosa nudrice di sì gloriosi soggetti; gloriosi dico perche discendenti dalla famosa Prosapia de gl'Angluri, che hà reso sì chiaro il nome à tanti, e qualificati Personaggi, donde ne viene arricchita la Francia, ed il Mondo di tante stelle in quanti germogli si è dilatata si gran propagine: Ardisco bene di supplicare V.S. Illustriss. à non isdegnare questo piccolo argomento del mio douuto olocausto; che se la debole mia voce non può aggiungere credito alle sue nobili prerogatiue: potrà almeno col priuato applauso accrescere il grido alle publiche acclamationi, e profondamente m'inchino.

Di V.S Illustriss. e Reuerendiss.

Deuotiss. & Obligatiss. Seruitore.

Felice Cesaretti.

LO STAMPATORE
Al Cortese Lettore.

On deuo lasciare d'auuisarti, ò Lettore, che le Descrittioni Geografiche portate sul principio del Volume non sono state lo scopo principale del nostro Autore; mà solamente vn mezzo per giungere ad vn fine nobilissimo, che è la conuersione delle Genti; che non si può fare senza prima conoscere i loro errori; nè questi si poteuano spiare, se non si andaua frà quei Popoli rintracciando il lor modo di viuere; che perciò è stato necessario di ricercare auanti ogn'altra cosa i loro Paesi, costumi, religione, & altre qualità per poter venire al conoscimento de loro errori: contro i quali poscia per abbatterli, e per conuincerli hà dottamente formati i discorsi; doue con varia, e copiosa eruditione non solo di argomenti tratti dalla ragione, e dal lume di Natura; mà dall'autorita tanto di sagri, come di profani scrittori, hà preteso d'instruire non solo i missionarij che vorranno addossarsi quest' impresa, mà ancora ogn'altra qualità di persona, non mancandoui pur troppo errori da stirparsi ettandio, come zizanie soprasseminate nel Christianesimo. Quelle de sagri Dottori seruono a i medesimi missionarij, che s'imbeuono delle robuste ragioni, che nelle loro scritture rinuengono, con le quali possono combattere que' Gentili: quelle poi de' Profani potranno valere anche presso gli stessi infedeli; massime facendogli conoscere, che sono stati anch'essi Gentili, e ciò che hanno detto fù senza essere illustrati dal lume della fede, di cui ne furono priui, e con la sola scorta del lume naturale che ad essi ancora è commune. Le materie poi che si trattano sono varie, come varij sono gli errori che bisogna impugnare. Quinci l'Autore per non portarle alla confusa, le hà con distintione ridotte alle sue classi: Nel primo Volume hà adunato le speculatiue, che appartengono alla Teologia scolastica: Nel secondo le Prattiche spettanti allà Teologia morale, e se non era interrotto dalla morte faticaua di produrre nel terzo le Filosofiche subordinate alla Filosofia naturale. In questo primo Volume si portano quelli errori, che il confutarli per lo più appartiene alla Teologia speculatiua, come quelli che negano l'vnità di Dio, la santissima Trinità, la Prouidenza Diuina, l'immortalità dell'anima, lo stato separato della medesima, & altre materie vicine à queste, come potrai vedere nell' Indice de' Titoli. Sappi però, ò Lettore, che questi errori non sono i medesimi della Gentilità antica, e che furono impugnati da Santi Padri; mà per la maggior parte diuersi, come nel progresso del libro potrai da te stesso auuedertene; e non ristretti solamente à quelli de' Gentili dell'Oriente, perche siano solo descritti i loro Paesi; mà si è affaticato molto l'Autore per trouarli tutti di qualsiuoglia gentilità sparsa in qualunque parte del mondo non meno quelli de gli infedeli, come alcuni ancora di qualche mal Christiano. Per fine compatisci gli errori della Stampa, e viui felice.

D.CLEMENS TONSVS
Abbas S. Theol. Mag. Tert. Congr. Siluestr. Ab
Gen. S. Congr. Indicis Consultor Ethnicismi
Confutati Auctor.
A.Clowet

INTRODUTTIONE E MOTIVO Dell'Opera.

L'INDIA Orientale come che ne gli andati tempi non fosse affatto ignota, ad ogni modo non è stata mai interamente conosciuta fuori, che da vn secolo e mezo, ò due in quà. Strabone *l. 15. Geograph.* & Arriano Greco *in vita Alexandri Magni* nella descrittione, che ne fecero, seguendo per così dire le pedate d'Alessandro Magno misurarono i loro discorsi col viaggio, e con le palme di quell'Heroe; & il Fiume Hipani, che sbocca nell'Indo, con le sue sponde arrestò la spada vittoriosa di quel Monarca, e la penna felice di questi scrittori.

L'India Orientale da che tempo s'è fatta più nota.

Strabone, & Arriano Greco doue sono giunti cō le loro descrittioni Geografiche nell'India.

Tolomeo auanzatosi più oltre con le sue tauole Geografiche passò le ripe del Gange, e giunto quasi in sù le porte della China stabilì per meta delle sue fatiche Catigara, Città; ch'è situata al

Tolomeo termina le sue tauole per terra à Catigara, per mare al l'Isola del Zeilan.

 gra-

grado 22. di quà dalla linea Equinottiale, e che hoggi sì crede sia la famosa Città di Canton. E per mare non potè più auanti inoltrarsi, che all'Isola del Zeilan, da lui chiamata con nome di Taprobana (marauigliandomi io grandemente, che alcuni si diano à credere, che la Taprobana di Tolomeo sia la Sumatra, poiche annouerandosi i gradi, sotto quali è posta quest'*Isola*, e considerandosi la figura, come hoggi è delineata da moderni Geografi, chiaramente si vede col riscontro fatto con la Taprobana di Tolomeo esser questa il Zeilan, e non altramente la Sumatra. E ciò sia detto di passaggio). Mà da vn centinaro ò due d'anni, ò poco più in quà con l'ardite lor vele i Portoghesi, ed'altri Europei, che seguendo la loro scorta, calcarono le medesime vie, sprezzando la rabbia de' venti, e delle procelle, e ponendo freno all'orgoglioso, & indomito Oceano, sono tant'oltre penetrati per quei vastissimi mari, che non solo hanno dalle lor prore osseruato ogni minimo scoglio, non che l'Isole innumerabili, che sono per quell'immenso Arcipelago seminate; mà col trafico, e con l'Ambasciarie si sono internati nelle più rimote contrade del continente, e frà le più gelose, e ben guardate Reggie di quei Monarchi del Leuante con vantaggio grande, e della gloria de i loro Regi, e del progresso della nostra Santa Religione.

La Taprobana di Tolomeo è l'Isola del Zeilan, non di Sumatra.

Portoghesi scuopritori dell'India Orientale.

Accese nell'età primiera della Chiesa nascente S. Tomaso Apostolo in vn'angolo dell'Oriente, hoggi nominato Coromandel, la Lampana del Sagrosanto Vangelo; mà per vna lontananza sì grande da i raggi dell'Apostolica, e Romana Sede, Sole purissimo, e che solo diffonde il chiaro lume della vera cognitione di Dio, era ò per la lunghez-

S. Tomaso Apostolo portò la Fede di Christo in Coromandel nell'India Orientale.

Christiani di S. Tomaso infetti d'heresia, e per qual causa.

ghezza del tempo quasi estinta, ouero per la mescolanza de gl'impuri liquori della setta Nestoriana, de' cui ministri per la vicinanza eransi da necessità costretti seruiti quei Christiani, molto offuscata. Quando l'ardire de' nouelli Argonauti Catholici con le nō men pietose, che vincitrici spade fece vna larga entrata per l'acquisto di quei Regni, e per la propagatione della Santa Fede; essendosi già dilatata non solo frà i Porti, Città, & Isole possedute da loro, mà anche per altre parti dell'Oriente. Mà con tutto che siasi in alcuni di quei paesi vdito il suono delle trombe Euangeliche, è tuttauia incomparabilmente maggiore il numero di quei Regni, che restano inuolti ò frà le laidezze de' Maomettani, ò frà le superstitioni de gl'Idolatri. La perditione indubitata de' quali richiama la pietà Christiana à recar loro presto soccorso, come hà destato il zelo natiuo dell'Eminentissimo Cardinal Cappone, che tutto inteso alla salute spirituale del Mondo, e per sua natural bontà, e per degnamente riempiere il luogo di V. Prefetto sopra la Sacra Congregatione de Propaganda Fide, e per esattamente adempiere la santa mente del Zelantissimo, e Sommo Pontefice Innocētio Decimo all'hora regnāte, hà posta la mira sopra quelle infelici nationi per ritrarle da i loro securi precipitij, e per ricondurle à i veri sentieri della lor salute, & hà con somma prudenza riuolti gli occhi suoi pietosi, prima che à gli altri, all'Imperio del Gran Mogol, come quello, che hà in mano le chiaui, e le porte per entrare nell'India sì per mare, come per terra. Per mare, perche passato il Porto di Guadel posto nel Regno di Macran vltimo del gran Sofi di Persia, s'incontra Lo-

Boter. in lib. de Relig.

Fede di Christo dilatata per le parti dell'India da Portoghesi.

Cardinal Cappone V. Prefetto della Congregatione de Propaganda Fide.

Determina, che si scriua per la missione da mandarsi all'India soggetta al gran Mogol.

Gran Mogol hà le porte per entrar nell'India.

Per mare Louer Bandel porto di Tatta.

uèr - Bandel Porto di Tatta primo Regno di questo gran Principe verso i lidi del mare Indiano, costeggiandosi sempre dapoi la spiaggia de' suoi stati infino à Chaulle, spatio, che contiene 185. leghe di camino, cioè 550. miglia Romane in circa. Per terra, però che entrandosi per la via di Persia è forza di far capo ò à Kabul, per doue entrò anche Alessandro Magno vicino à i Monti Paropanisi, ouero à Kandaar, ch'è nell'antica Aracosia, ambedue Città principali del gran Mogol.

Per terra Kabul, e Kandaar.

Considerationi per la missione al l'Imperio del gran Mogol.

Hora dunque di questo vastissimo Imperio habbiamo à vedere tutte quelle cose, che sono necessarie per vna piena istruttione de i Missionari, che iui hauranno à piantare la vigna del Signore, cioè il sito de' luoghi per sapere doue hauranno à fermare le loro principali Colonie, e più commode à portare per ogni lato il candeliero del Santo Euangelo, e per hauer notitia de i loro viaggi, quando douranno trasferirsi da vn luogo all'altro: le forze, e il gouerno del Principe: i costumi di quelle genti: e principalmente la loro Religione per trarne quegli auuertimenti, che saranno necessari à Predicatori Euangelici per poter religiosamente trasformarsi in varie sembianze conforme all'insegnamento di S. Paolo, il quale disse di se stesso, 1. *Cor.9. Omnibus omnia factus sum, vt omnes facerem saluos*, valendosi di quei mezzi, che stimeranno più adattati per vna soaue, e prudente conuersione di quelle anime cieche, che nel buio dell'infedeltà giacciono sepolte. E per venire al fatto daremo conforme alla direttione, & à i discorsi di S. Eminenza principio al nostro discorso dalla descrittione Geografica di tutti i Regni, e Città principali di questo vastissimo Imperio.

De-

Descrittione Geografica dell'Imperio del Gran Mogol.

L'India è diuisa da Tolomeo, e da Strabone in due parti, cioè in interiore, che India intra Gangem sì chiama, è in esteriore, che India extra Gangem sì appella. Sono alcuni, che vogliono questa diuisione autenticare col testimonio delle sagre carte, asserendo, che da quelle l'India intra Gangem sia chiamata con nome di Heuilath, e che l'India extra Gangem sia con nome di Seria intesa. Mà questi al mio sentire mal s'apposero al vero, perche quando la scrittura sagra dice nel secōdo della Gen. *Nomen vni Phison, ipse est, qui circuit omnem terram Heuilath*, non intende altro per questa terra di Heuilath, che la Mesopotamia bagnata conforme all'espositione de gl'interpreti dal Fiume Phison E quando nel 1. *de Reg. al c.* 15. dice *Percussitq; Saul Amalec ab Heuila donec venias ad Sur, quæ est è regione Aegypti*, intese per Heuila l'Arabia deserta, e per Sur il confine, ch'è trà questa e quella, che sì chiama Arabia petrea, posta al dirimpetto dell'Egitto; non essendo verisimile, che Saul hauesse perseguitato il nimico infino all'India intra Gangem, lontana dal luogo della battaglia per lo spatio di due mila leghe, & attrauersata da' deserti vastissimi, e da asprissime montagne. Mà lasciate queste considerationi à i sagri espositori ritorniamo al nostro filo. L'India extra Gangem incominciando dalle ripe del fiume di questo nome, & allargandosi infino al Mangi, vltimo angolo dell'oriente, posseduto dal gran Can di Tartaria, abbraccia

L'India intra Gangem, & extra Gangem.

Niger in Asiac. 10

Questa diuisione non si truoua nella sagra scrittura come vogliono alcuni.

Heuilath nella sagra scrittura significa la Mesopotamia.

Heuila l'Arabia deserta.

Sur l'Arabia petrea.

India extra Gangem si stende fino al Mangi del gran Can di Tartaria.

cia frà suoi immensi spacij Regni non meno di numero, che d'ampiezza, e di forze riguardeuoli, frà quali si comprende la China, che fà quasi vna parte del Mondo da se. L'India poi intra Gangem, chiamata da Persiani, e da gli Arabi Indostan, si ristringe frà due più celebri, e più famosi fiumi del Mondo, che sono l'Indo, e il Gange. Nasce l'Indo dalle montagne di Naugracot, e riceuendo nel suo seno 19. fiumi secondo Plinio, mà secondo Megastene, & altri in maggior numero, insuperbito quasi delle sue forze dopo il corso di 13. mila stadi secondo Strabone, cioè di 1300. miglia, vassene dal Settentrione à portar l'acque, & à dare il nome al mare meridionale, che lo riceue. Accoglie in se frà gli altri l'Hidaspe, che nudrisce i Cocodrili all'vsanza del Nilo; da i quali veduti da Alessandro Magno, come dalle faue Egittie presso il fiume Acesine, egli auuisossi di esser giunto à i fonti del Nilo, onde apprestò vn'armata per poters con la corrente di quello traportare in Egitto, benche poi del suo inganno auuedutosi rimanesse confuso. Non hà cosi certa la sua scaturigine il Gange, mentre alcuni dalle stesse montagne di Naugracot gli danno la mossa, & altri riconoscendo da più rimoto clima il principio vogliono, che nasca da i monti della Scithia, e che passando per l'angustie d'alcune montagne, che di lontano fanno sembianza con le sommità loro del capo d'vna Vacca, adorati perciò da quei superstitiosi Gentili con molta veneratione, sgorga quasi dalla bocca di quell'animale in vn'ampio stagno; donde poi corriuandosi, e con varie riuolte internandosi hora in vna parte, & hora in vn'altra dell'India per vn tratto di 16. mila stadi scarica alla fine con due ampie

Chinapaese vastissimo compreso nell'India extra Gangem.

India intra Gangem, e suoi confini.

Indo fiume sua scaturigine, corso, e grandezza.

Hidaspe fiume nudrisce i Cocodrili.

Alessandro Magno s'inganna, che l'Hidaspe habbia communicatione col Nilo

Gange fiume, suoi fonti, corso, e grandezza.

ampie foci vn mare dentro il mare di Bengala, formando vn porto, che Pequeño si chiama verso Angelì, & vn'altro che porto grande si appella verso Chatigan. Le sue acque sono sì limpide, che seruono per ispecchio à nobilissime Città, che facendo vago teatro nell'vno, e l'altro margine del fiume vi si vagheggiano dentro; sì salubri, che il Mogol ouunque egli vada vuole hauerne copia presso se per sua beuanda; sì sacre, che al sentir di quei sciocchi gentili hanno virtù di purgare coloro, che vi si lauano da ogni feccia di colpa, frequentate perciò da tal numero de' Pellegrini, che hà dato occasione al Principe d'imporui sopra vna grossa gabella: Non mancano de gli altri fiumi insigni, che quasi vene serpeggiando per quel gran Regno, e molti riuersando l'onde per le circonuicine campagne le rendono non men fertili, che amene. Vi è il Padder, che dalle montagne di Asmerè originandosi dopo hauer con vari giri diuiso Iselmeere da Agrà, e Soret da Guzzaratte si perde nel mare Indico. Vedesi l'Ader, che hauendo le sue cune nelle montagne del Gate, che trauersano il Regno del Decan, e voltando il suo corso verso Oriente mesce la copia delle sue acque con quelle del seno Gangetico presso la Città di Balassor. Annouerasi il Gemanà, che tramezzando la Città di Agrà, e di Secandra si confonde dopo molti rauuolgimenti col Gange vicino à Ilauàs, che forsi è l'antica Palibrota di Tolomeo. Contansi cinque altri fiumi tutti riguardeuoli, che scendendo dalle falde de' Monti vanno ad vnirsi con l'Indo, & irrigando vna larga Prouincia, le danno il nome di Pangab, che altro non suona frà quelle genti, che cinque acque. Doue presso al congiungi-

Sbocca con due foci nel mare di Bengala.

Forma due porti; porto Pequeño verso Angelì, e porto grande verso Chatigan.

Sue acque chiare e salubri.

Stimate sagre, e che purghino i peccati di chi vi si laua.

Padder fiume, e sua origine.

Ader fiume, e suo principio.

Gemanà fiume bagna Agrà, si scarica nel Gange.

Ilauàs è l'antica Palibrota di Tolomeo.

Cinque fiumi, ch'entrano nell'Indo.

Pangab prouincia detta da cinque fiumi.

Hidaspe fiume sbocca nell'Indo.

gimento dell'Hidaspe con l'Indo fabricò Alessandro Magno vna Città sotto nome di Bucefalia in memoria del suo Bucefalo, stimando cosa conueneuole, che hauesse vna Città per sepolcro quel Cauallo, che l'hauea egregiamente seruito nella conquista d'vn Mondo.

Bucefalia Città fabricata da Alessandro al suo Bucefalo.

Numerose sono le nationi, che frà questi confini si racchiudono. Strabone nomina i Malli, doue Alessandro Magno nell'espugnatione d'vn Castello corse pericolo della vita. Fà mentione de i Sofiti il cui Rè donò allo stesso Alessandro Cani così braui, e feroci, che sdegnauano di combattere fuori che con Leoni, & afferrata la preda più tosto si lasciauano troncare à brani, che lasciarla. Descriue i Ginnosofisti, donde il medesimo Alessandro fè venire Calano, che dopò hauer dati gran saggi del suo sapere in tutto il tempo, che seguitò il Rè infino in Babilonia, iui poi per render più chiara la sua fama con lo splendor d'vn gran fuoco vi si scagliò dentro di proprio volere, non sapendo il meschino, che quelle breui fiamme erano foriere, e preludi di altre fiamme inestinguibili, & eterne. E Tolomeo fà racconto de i Gangaridi, che dal Gange, lungo le cui ripe habitauano, traheuano il nome, e di molt'altri senza numero. La moltitudine de' quali quasi incredibile si può raccogliere da tre osseruationi di Strabone. Prima che in quel tratto solo di paese contenuto trà l'Hidaspe, e l'Hipani, Regno già di Poro, vi si contauano sei cento Città; *Quarum nulla Co Meropide esset minor*. E pure paragonato al rimanente non è per così dire la centesima parte. Secondo ch'essendo peruenuto in quelle contrade vn tale Aristobolo vide, che da vn terremoto erano state abbattute più di mille

Malli popoli, Alessandro vi corse pericolo della vita.

Sofiti nudriscono, Cani brauissimi.

Ginnosofisti, de' quali fù Calano; che si diede la morte da se in vn rogo ardente.

Gangaridi popoli vicino al Gange.

Regno di Poro suoi confini, e grandezza.

mille luoghi trà Città, e Castelli; *Ipse se vidisse affirmat mille, vel amplius Vrbium, & Vicorum regionem desertam*; e nondimeno poco spatio hauea egli trascorso di quel Regno. Terzo, che à Cesare Augusto ritrouandosi in Antiochia si presentarono i legati di Poro Rè dell'India, che con vna lettera scritta in Greco, memoria, e vestigio dell'arriuo d'Alessandro Magno in quelle parti co' suoi Greci, si dichiaraua, che *Etsi sexcentis Regibus imperaret, Caesaris tamen amicitiam magni penderet*.

Augusto hebbe legati dal Rè del l'India.

Rassomiglia Strabone l'India intra Gangem alla figura chiamata da Geometri Rhombo, mentre ogni lato maggiore supera il lato opposto di tre mila stadi. Onde essendo il lato occidentale dalla parte dell'Indo di 13. mila stadi, il lato opposto verso il Gange essendo maggiore sarà di 16.mila. Et essendo il lato settentrionale secondo alcuni di 16.mila, e secondo altri di 20.mila stadi,il lato meridionale opposto, ch'è maggiore lo auanzerà di tre mila. Mà sia detto con pace di Strabone questa figura, come veder si può in Euclide *lib.* 1.*proposit.* 31. non si chiama Rhombo, ch'è di lati eguali, e d'angoli ineguali, mà Trapetio, che hà e i lati, e gli angoli ineguali.

Figura dell'Indostan.

Strabone confonde la figura Rhōbo col Trapetio.

Questo, che habbiamo descritto è l'Imperio del Gran Mogol; mà non sono già questi i nomi de i Regni, e delle Città, che hoggi vi si contano, nè meno i confini,che lo terminano.Imperò chesprezzando l'auidità del regnare ogni argine, che le si opponga, hà questo Imperatore valicate le ripe di quei due gran fiumi, e disteso di quà dall'Indo, e di là dal Gange il suo stato per vn gran tratto di paese; di quà dall'Indo infino à Chusechunam, e di là dal Gange à i Regni di Gor, e di Kandauana,

Lunghezza, e larghezza dell'Imperio del Mogol, che trapassa l'Indo, e il Gange.

frà quali contenendosi lo spacio di gradi 31.viene ad esser la lunghezza dall'Ouest all'Est di miglia 1860.la larghezza poi, che si prende dalla parte del Nort da i monti Caucasei infino à mezzo Regno di Decan verso il Sur contiene 23.gradi, che fanno 1380.miglia, formando non più vn Rhombo, come diceua Strabone, mà vn Parallellogrammo, del quale due lati sono maggiori de gli altri due, mà frà di loro eguali, & equidistanti, come insegna Euclide. Giro così grande, che dicono alcuni, che malageuolmente in due anni potrebbesi à giuste giornate circondare;anzi che rende questo Imperio non solo eguale, mà superiore à quello del gran Turco, ò almeno più ricco, e più vnito, come vedremo al suo luogo. Hora per hauerne vn'esatta notitia fà di mistieri,che tralasciate le descrittioni antiche, come dalla voracità del tempo cancellate, e rose, vagliamoci conforme alla regola di Tolomeo *cap.5. Geograph.* de i nomi, che hoggi dì corrono, e per mezzo de'quali quei paesi sono frà gli huomini notificati, e distinti; *Necesse est*, dice egli, *vt nouissimis nostri temporis traditionibus penitus adhaereamus.* E per procedere con qual che ordine cominciercmo dall'angolo verso Maestro Ponente,e gradatamente caminando verremo à terminare il discorso all'altr'angolo opposto verso Sirocco leuante, cioè da Kabul infino all'vltimo luogo della spiaggia di Bengala,nel quale spatio si comprendono 37.Regni hoggi ridotti in Prouincie, doue per lo più tiene il Mogol vn Nababo, cioè à dire vn ViceRè.

Lib.1.prop.35.

Grã Mogol maggiore del Gran Turco di forze, e di stato.

Si descriue il suo Imperio con nomi moderni.

Modo, che si tiene nella sua descrittione,

Hà 37.Regni sotto di se.

Ka-

Kabul.

IL primo, e più antico Regno del Mogol è Kabul, che prende il nome dalla sua Città principale, doue prima ch'egli s'impadronisse dell'Indostan, teneua sua Reggia. Io son di parere, che sia l'antica Cabura di Tolomeo, poiche oltre la conuenienza, che hanno nel nome, ambedue collocate sono frà le sorgenti di due fiumi. E Kabul Città amplissima, assicurata da due munitissime fortezze, proueduta di molti Seraij, che noi diressimo alberghi, ò Camerlocande, frequentata da mercanti per esser luogo di passo per tragittare in Persia, in Parthia, e in Tartaria. E caminandosi verso Maestro Ponente à capo di 13. miglia s'incontra Chere Cullouu, Città molto amena, e vaga. E più auanti per altre tanto camino sì troua Gorebonda, ch'è Città di gran giro, & è l'vltima del Mogol verso Tartaria confinando cò i Tartari VsbeKi, de' quali la Città principale è Samarcanda. Da Kabul poi à Lahor hoggi vi si giunge in venti ò venticinque giorni, doue prima vi si consumaua lo spacio di tre mesi non per altra cagione, che per fuggire gl'insulti de' ladri conueniua di far assai lunghi giri; doue al presente è stato rimediato dal Principe à questo disordine con hauer fabricato in determinate, & opportune distanze alcune fortezze prouedute di buoni presidij. Vi nasce il Mirabolano, che Kebuli è chiamato da nostri medici, Alilah da gli Arabi.

Kabul Regno primo residenza dei Mogoli.

Kabul Città, passo per la Persia Parthia, e Tartaria.

Chere Cullou Città molto amena:

Samarcāda Reggia de i Tartari VsbeKì.

Mirabolano nasce nel paese di Kabul.

Kandaar.

Kandaar Regno già de Baneani, e poi de Petani.

Petani populi, simili all'Europei di colore, e di statura.

Kandaar Città forte, e frequentata da forastieri

Vi si fà prouisione dalle Carauane, che vanno in Persia.

E Città di gelosia, pretendēdo la il Rè di Persia come sua.

SCendendosi da Kabul, e dechinandosi alquanto verso Ponente s'entra nel Regno di Kandaar, che anticamente era habitato da Baneani, & hoggi dì da popoli chiamati Petani, ouero secondo alcuni Potani, che di colore sono più simili à gli Europei, che à gl'Indostani, essendo di carnagione bianca, di capelli biondi, e lunghi, con forte, e proportionata quantunque mezzana statura, di membra, e di corpo. La Città principale dà il nome al Regno, chiamandosi Kandaar. Questa è situata in vn luogo rileuato, che dalla parte di Ponente è collocata sopra altissime, e precipitose rupi, da gli altri lati è ricinta di fortissimo muro. I suoi borghi occupano sito maggiore, poiche essendo il passo più frequentato dell'India per la moltitudine de' forastieri, e de' mercanti sono cresciute le habitationi. Quindi è, che quantunque sia abbondeuolissima de' viueri, il tutto è caro per lo spaccio grande, e perche quiui si fà prouisione dalle Carauane per tutto il viaggio di Persia infino à Ispaan metropoli del Sofì, douendosi caminare la maggior parte per deserti, e luoghi incolti, doue nè anche si troua vn poco d'herba per pascere i Cameli, & altre bestie da condotta; delle quali à quest'effetto di traportar le mercantie se ne gouernano da sette in otto mila in quei borghi, e vicinanze di Kandaar. Quiui il Mogol trattiene vn Prefetto con 12. in 15. mila Caualli per ostare à i tentatiui del Persiano, che non è guarì lontano, e che pretende di ricuperar questo Regno, come

suo,

suo, che da Ka Abas Rè di Persia fù riacquistato, mà dal presente Mogol Ka Corrombo pochi anni sono ritolto. Seguitandosi il viaggio verso Persia à capo di cinque giornate sì giunge à Calabiche Città per la medesima cagione del concorso de' Passaggieri assai grande, e ben munita per resistere à gli sforzi del nimico. Corre lungo le sue mura il fiume Sabaa, che riconoscendo i natali dalle montagne del Corazan troua la tomba dopo lunghi dibattimenti, e precipitij frà monti asprissimi nel seno del fiume Indo sotto BaKer; onde mi fà credere essere il fiume, che Tolomeo descriue trauersar l'Aracosia, facendo il medesimo corso, che fà questo. Più auanti cinque altre giornate, incontrato prima vn'altro Rio, sì vede Chusechunam vltima fortezza dell'Imperio del Mogol posta in vn'arida, e sassosa pianura; che cinta d'ogn'intorno d'aspre, e continuate montagne si può dire, che tenga custoditi quei passi angusti, quasi tante porte ben munite contro quelli, che volessero violentemente entrare nel Regno; doue à questo fine tiene il Mogol vn presidio di cento soldati. E poscia nello spacio d'vn'altro giorno valicato prima vn fiume si arriua à Gazichàm, Grecs chiamàto da altri, primo Castello, e fortezza del Rè di Persia.

Calabiche Città di passo, e ben munita.

Sabaa fiume, sua nascita, corso, e fine nell'Indo sotto BaKer.

Chusechunam, vltima fortezza del Mogol verso Persia.

Gazichàm, prima fortezza del Rè di Persia.

Mul-

Multan.

Multan Regno fertilissimo, irrigato da tre fiumi

DAL Regno di Kandaar tornando in dietro verso Sirocco leuante, e superate le malageuolezze d'asprissime montagne si entra nel Regno di Multan. Questo Regno è fertilissimo, e molto commodo per la mercantia, hauendo l'opportunità di tre fiumi, che con l'acque fecondano il suolo, e sù'l dosso portano i legni, che conducono le merci in sù, e in giù à molti paesi. Quasi nel congiungimento di questi tre fiumi è situata la Città principale chiamata Multan, che dà il nome à questa Prouincia, e che forsi è la Bucefalia di Tolomeo di sopra accennata. E di mezzana grandezza, mà ben fabricata per essere la chiaue de i Regni di Kandaar, e di Calabiche, che come posti à i confini sono parimente esposti alle violenze martiali di due Corone potenti, che litigano frà di loro il dominio, e il possesso. E ricca oltremodo, & abbondeuole di tutte le cose necessarie per la vita humana, essendo il passo delle Carauane, che di Persia, del Corazan, e d'altri paesi più rimoti entrano per tutto il Regno Mogolano, e da questo escono per varie parti del mondo. Produce la natura quiui gran copia di zuccaro, di galla, d'opio, e di bambace; e l'arte vi fabrica gran quantità di tele di lino dello stesso bambace, & archi da saettare molto ben lauorati. Da questa Città per andare à Kandaar dopo vn viaggio nel principio assai piaceuole, passandosi per luoghi habitati, & abbondeuoli de' viueri, mà poi disageuoli per l'asprezza de' Monti, che conuien poggiare, s'incontra

Multan Città, è forse l'antica Bucefalia di Tolomeo.

Passo per entrar la Carauana ne i Regni Mogolani

Produce zuccaro, galla, opio, e bambace.

Vi si fabricano tele, & archi da saettare.

tra vn picciol Castello con vn presidio del Mogol chiamato Catzan. E da questo per lo spatio di 95. miglia in circa per montagne disastrose, e piene di neui sì giunge à DuKeen, doue il Mogol hà vna fortezza con vn presidio di soldati. E più auanti per lo spatio di 60.miglia in circa continuandosi il camino montuoso frà l'angustie de' Monti trouasi Duruès, doue per la strettezza de' passi, e per l'altezza de' scogli poche persone possono far testa à molte, e frenare qualunque violenza venisse lor fatta. Questi monti alpestri sono habitati da alcuni popoli chiamati Aguani, i quali viuendo di latrocinij mettono in grandi angoscie i viandanti, che però non vi passano che in truppe, e ben armati.

Catzan castello col presidio.

Ducheen fortezza guardata da Mogol.

Duruès luogo forte per l'asprezza del sito.

Aguani popoli dediti al ladroneccio.

Hajacan.

VOltandosi il piede verso Ponente più à basso sì entra nel Regno di Hajacan, paese sterilissimo, doue non sì vede alcuna Città, e luogo riguardeuole, habitato da' Popoli, che sì chiamano Boluchi, ouero Bolochi, di statura Gigantea, di forze smisurate, e di costumi barbari, che non sfuggono la nota di Antropofagia. Questa è parte dell'antica Gedrosia. Dice Strabone, che volendo Alessandro Magno dopo la conquista dell'India ritornare in Persia diuise il suo esercito in tre parti, consignandone vna à Cratero, l'altra à Nearco, e la terza ritenendo appresso se, volle, che il primo facesse il viaggio per l'Aracosia, e per la Drangiana, affinche l'Ariana soggiogasse; il secondo con l'armata à seconda dell'Indo s'ingolfasse nel mare Indico, e poscia entrando nel seno Persico, e quin-

Hajacan Regno sterile parte dell'antica Gedrosia

Bolochi suoi habitatori di gran statura, & Antropofagi.

Alessandro Magno per ritornare dall'India in Persia diuise il suo esercito in tre parti.

Cratero si condusse per l'Aracosia, e Drangiana.

Nearco s'ingolfò nel mare Indico.

Egli per la Gedrosia, doue patì infiniti disagi.

quindi trà le sponde dell'Eufrate approdasse à i lidi di Babilonia; & egli volle valicare le aride, & arenose pianure, e deserti della Gedrosia, doue soffrì infiniti disagi di sete, di fame, e di caldo, e scorse infiniti pericoli della vita, ò di restar morto col suo esercito da i morsi di velenosi serpenti, ò di rimaner sepolto frà le mobili montagne dell'arene; e questo non per altro, che per vna gloria vana di superar la fama di Semiramide, e di Ciro, mentre egli volea potersi dar questo vanto di hauer ricondotto dall'India il suo esercito vittorioso per quella medesima parte, per la quale Semiramide con venti huomini, e Ciro con sette fuggendo eransi dall'Indie ritirati à i loro Regni. Frà tante miserie hebbero delle Palme, che cò i frutti, e con la midolla somministrarono di quando in quando qualche refocillamento alla fame, e della Mirra, e del Nardo, de' cui rami fabricandosi le Capanne, e lo strato, sì ristorarono con vn'odorato riposo. E contro il morso de' serpenti racconta lo stesso Strabone che hebbero pronto quasi miracolosamente l'antidoto, imperòche essendo Tolomeo caro ad Alessandro ferito da vn serpente à morte con grandissimo sentimento del Rè, mentre questi dormiua vide, ò paruegli di vedere vn'huomo venerando, che gli additasse vna radice con le sue foglie, auuertendolo, che quella pesta, & applicata alla piaga era vn presentaneo rimedio contro il veleno; destatosi, e trouata quella radice; *Quæ copiosa aderat*, dice questo Scrittore, non solo preseruò con la virtù di quella Tolomeo, e tutto il suo esercito da' venenati morsi, mà soggiogò gli Oriti, i quali vngendo col veleno le frezze, & altre loro armi orgogliosamente sprezzauano le forze di

Volle superare le memorie di Semiramide, e di Ciro.

Radica d'herbe contro i veleni mostrata in sogno ad Alessandro.

Con questa preserua Tolomeo, e il suo esercito, e si difende dalle saette auuelenate de gli Oriti.

di Aleſſandro; mà vedendo ſuanita la cagione del loro orgoglio col ritrouamento di quella radice, ſpontaneamente gli sì reſero.

BaKer.

RItornando verſo l'Indo in quella parte, doue dal lato orientale riceue da i Monti di Naugracot il tributo di tre fiumi, e dal lato occidentale s'ingroſſa con l'acque copioſe del Sabaa, che da i vaſti ſeni del Corazan precipitoſe ſcendono, ſi ſcorge il Regno di BaKer. Confondono alcuni queſto Regno con quello di Hajacan, volendo che BaKer Città principale, e che dà il nome à tutto il Regno ſia capo de' Bolochi, e che iui per frenarli tenga il Mogol vn Nababo con tre ſquadriglie de' ſoldati. Mà come ſono diuerſi di clima, e di conditione, per eſſer queſto Regno tutto fertile, & all'occhio aggradeuole per la quantità de' giardini, e delle piantate, in cui vagamente il ſuo territorio è ripartito: così anche ſono differenti di numero. BaKer è Città molto amena, e freſca, ricolma di tutte le neceſſarie prouiſioni, che dalle fertili contrade ſomminiſtrate le ſono. Non è così mercantile, quanto Multan, mà nondimeno hà la ſua parte del concorſo de' Mercanti, ſpecialmente per vna Carauana, che ogni anno indi sì parte per la Perſia, verſo il Corazan, e per altre parti più lontane, e più rimote. E nauigandoſi l'Indo con la corrente, miranſi per ogni lato le vicine campagne numeroſe di popolationi, e vaghe di cultura, e poſcia ſolitarie, e deſerte, e da ladroni infeſtate sì per acqua, come per terra, fin che sì giunge alla Città di Sei-

BaKer Regno diſtinto da Hajacan, fertile, & ameno.

BaKer Città delitioſa, & abbondante.

Seiuan Città alla ripa dell'Indo amena, e copiosa.

uan posta parimente sù la riua del medesimo fiume in vn luogo, doue restringendo le sponde forma vno stretto, nè questa è punto dissimile di amenità di sito, e di copia di cose necessarie da BaKer.

Tatta, ò vero Sinde.

Tatta Regno, e suoi confini. Chiamati anche Regno di Sinde.

Tatta Città circondata dal fiume Indo. Suo territorio fruttifero.

Produce quantità di cottone.

Cuoi di Sinde molto stimati cõciati, e trapunti vagamente.

Loure-Bandel porto di Tatta in vna delle foci dell'Indo.

SEguitandosi il viaggio secondo il corso del fiume dopo quattro giornate si peruiene à Tatta, Città principale del Regno di questo nome, ouero di Sinde, che giace di quà dall'Indo verso Ponente, confinando col Regno di Macran, e stendendosi dalla parte di mezzo dì fino à i lidi del mare. Tatta è Città molto fauorita dal fiume Indo, che girandola d'ogn'intorno forma molte Isolette fruttifere, & amene, fin che riunisce i suoi sparsi rami indi non molto lontano. E dotata di molte ricchezze, che si cauano dall'abbondanza de i frutti della terra, e specialmente dal grano, e dal riso. Produce gran quantità di cottone, di cui si tessono bellissime robbe, che per vari paesi si ripartiscono. Pascono per le sue campagne numerosi armenti, e massime de' Bufali, de' quali conciano il cuoio, e lo trapuntano con sì vaghi, e vari ricami di seta, che sono in molta stima, e da Portoghesi sono chiamati cuoij di Sinde. Fabricano ancor coperte imbottite con molta industria, essendo riccamente trapunte. Da questi beni della natura, e dell'arte, é da varie mercantie, che quiui si vendono, è resa numerosa di popolo tanto natiuo, quanto forastiero. Hà il suo porto lontano tre giornate in vna delle foci dell'Indo, che si noma Loure-Bandel molto commodo, e salubre, esendo esen-

esente dall'infestatione de' vermi, da' quali è molestato Suratte. Quindi contro la corrente dell'acque si traportano nello spacio di due mesi le mercantie à Lahor, & nell'interuallo di 15. giorni ò sedeci per lo stesso fiume infino à BaKer, & indi sù la schiena de' Cameli ad Agrà. Poco lontano dalla bocca dell'Indo, cioè da 15. miglia in circa vedesi Diul con vna fortezza ben munita, doue fà sua residenza il Nababo, ouero Prefetto della Prouincia, chiamata anche di Sinde per vn' altra Città principale di questo nome, che più distante dal mare, fà quasi confine à questo Regno verso il Circan.

Da questo Porto sì conducono le mercantie à Lahor, & Agrà, & in qnanto tempo

Diul fortezza presso la bocca dell'Indo.

Sinde Città, che dà nome al Regno.

Soret.

DA questo Regno passandosi il fiume Indo verso Oriente s'entra nella Prouincia di Soret distesa verso il lido del mare, non molto grande, mà opulenta, e ricca. Hà alcuni buoni luoghi, come Ninouì, Cachà, & altri, mà la Città principale è Gianagar abbondeuole d'ogni cosa. I suoi confini sono ristretti frà le ripe di due fiumi, cioè frà l'Indo, e il Padder. E valicandosi questo s'entra nel Paese de' Resbuti, i quali non solo per l'addietro signoreggiarono il Regno di Soret, mà anche di Sinde; mà hoggi dì spogliati de i loro Stati dal Mogol sì sono ritirati alle montagne, doue fortificati, e dall'arte hauendo alcuni buoni castelli, e dalla natura per esser luoghi inaccessibili, conseruano la loro antica Religione, ò più tosto superstitione, & essendo Idolatri come prima, aborriscono sommamente l'Alcorano, e la natiua li-

Soret Regno; suoi luoghi, e confini,

Gianagar Città principale del Regno di Soret.

Resbuti popoli liberi, nimici de' Maomettani;

bertà amando non riconoſcono il Mogol per Signore, mà per amico. Non hanno Rè, mà compartiti in Tribu, ciaſcheduna di queſte riconoſce vn Signore, che amminiſtra loro giuſtitia; e ſe tal'hora ſono frà di loro diſcordanti, compone di lor conſenſo il Mogol le loro controuerſie.

Cambaia.

Cambaia Regno potentisſimo detto dal nome della Città principale. Si chiama anche Regno di Guzzaratte.

SIamo già entrati nel Regno di Cambaia così chiamato da Portogheſi in riguardo d'vna Città principale, e mercantile di queſto nome; ò vero di Guzzaratte conforme alla denominatione de' Paeſani, poi che i Resbuti, de' quali habbiamo fauellato, dentro il circolo di queſto Regno ſono compreſi. Queſto è il maggiore, e più potente Regno, che ſia ſtato ſoggiogato dal Mogol, come diremo in altro luogo. Gli habitatori ſono chiamati Baneani, de' quali narreremo altroue i coſtumi. Hà ſecondo alcuni 60. mila populationi frà le quali vi ſono Città molto famoſe e grandi. Apre dall'vno e l'altro lato due gran ſeni, che gli danno qualche ſembianza di Cherſoneſo. Nella ſua ſpiaggia maritima veggonſi ſchierati molto bei luoghi, frà quali i più riguardeuoli ſono Mangerol, Patan, Diù fortezza, e porto poſſeduto da Portogheſi, e Goga. E tirando verſo Settentrione s'incontra Amadabat Metropoli, e Città, che à verun'altra cede frà quelle dell'Imperio del Mogol. E di circuito niente inferiore à Londra girando lo ſpacio di ſei miglia. E ſituata in vna amenisſima pianura lungo le riue d'vn fiume. E aſſicurata da vna buonisſima fortezza, e da vn muro,

Baneani sì chiamano gli habitatori di Guzzaratte.

Mangerol. Patan; Diù. Goga. Amadabat, Città principalisſima ſimile di grandezza à Londra, ſue ricchezze, e forze.

ro, che la ricinge valido, e sodo. Le strade, e le piazze sono ampie, e selciate con gli edifitij dall'vno, e l'altro lato molto bene intesi. *Fiorisce* di mercantie, e gli habitatori sono molto industriosi. *Può* in vn tratto mettere insieme da sei mila Caualli in circa. Sì custodiscono le porte di giorno, e di notte, nè ad alcuno sì concede l'entrata, ò l'vscita senza licenza del Prefetto. Queste diligenze sì vsano per timore, che reca à Cittadini la vicinanza del Baduro lontano da 70. miglia, che per habitare in monti alpestri, e scoscesi nulla pauenta del Mogol; anzi più tosto egli cagiona à lui paura, con fargliela bene spesso giungere, come alcuni anni sono radunati insieme cento mila Caualli sorprese Cambaia, e miseramente depredolla. Sorge tre miglia lontano vna ricca, & ampia mole, sepolcro d'vn Pedante, ch'hebbe in cura vn Rè de' Guzzarati, che solleuandosi sopra la sua conditione emulò con ergersi questa memoria la gloria de i primi Imperatori di Roma. La fabrica è tutta di politissimo marmo tanto nelle mura, quanto nel pauimento. E distinta in tre Cortili, in vno de' quali sì contano 440. colonne di marmo finissimo, alte trenta palmi, e lauorate d'ordine Corinthio con le sue basi, e Capitelli. Le sì allarga da vn fianco vn limpidissimo stagno fabricato con grand'artificio, e vaghezza. Vedesi da vn'altra parte quattro miglia e mezzo distante vna gran Villa chiamata Sarques cospicua per vn tempio, doue s'inalzauano superbi sepolchri à i Rè de' Guzzarati, tenuto per ciò da quella gente in grandissima veneratione. Da Amadabat girandosi verso Sirocco leuante, e valicati due fiumi sì vede in cima d'vn Colle la Città di Campanel da tre ordini di mura ricin-

Baduro Principe potente; e nimico del Mogol.

Sepolcro marauigliofo inalzato ad vn Pedante.

Sarques luogo cospicuo per li sepolvhri de i Rè de' Guzzarati.

Campanel cinto di tre mura, e sede de i Rè de' Guzarati.

Cambaia Città detta per la sua grandezza il grã Cairo dell'Indie assai delitiosa.

ricinta, e che fù antica sede de' Rè Guzzarati. E ritornando verso Ponente si troua Cambaia Città così grande secondo il detto d'alcuni, ch'era chiamata il gran Cairo dell'India. Emporeo il più celebre dell'Oriente, doue gran numero de' forastieri,& in particolare de' Portoghesi vi concorre per cagion del traffico. E situata nella più intima parte del suo golfo presso alla riua d'vn fiume. E fabricata splendidamente di pietra così viua come cotta con strade larghe, e diritte, con piazze spaciose, e selciate, che la notte si serrano. Hà trè spacij grandi, doue si fanno i mercati, e si vende ogni sorte di robba. E delitiosa per li giardini, che producendo tutto l'anno fiori vi conseruano vna perpetua Primauera; onde gli habitanti da queste delitie effeminati sono dediti à solazzi, e piaceri, non mancandoui musici di suono, e di canto assai bene istrutti. Vi si corre però qualche pericolo di riceuere oltraggio dalle Scimie, le quali in gran quantità scorrendo per le strade, e per li tetti con le tegole, che tal'hora scagliano, maltrattano i passaggieri. Ma costeggiandosi la spiaggia in verso il mezzo giorno vedesi 15. miglia lontano in vn'alto e rileuato Colle Brochia, ò vero Baroche alla ripa d'vn bellissimo fiume, che otto miglia più à basso diuidendosi in due rami entra nel mare. Alle radici del Colle si stende vn gran Borgo niète inferiore alla Città; indi si spiega vna fertile & amena pianura tutta seminata di Ville, e douitiosa di Palme, e di vn'altra pianta, che Tarrij si chiama, alberi ambedue assai vtili, e delitiosi, da quali distilla vn soauissimo liquore, che Tarrien, ò vero Suren è nominato la terra stessa per gareggiar con le piante diuenuta pretiosa si trasforma

Scimie di Cambaia pericolose.

Brochia, e suo borgo.

Palma, e Tarrij piãte vtilissime, Tarrien, ouero Suren liquore soauissimo, che distilla dalla Palma, e dal Tarrij

in

in gemme, poiche sei miglia lontano sì cauano Agate finissime, e di gran pregio. Continuandosi il camino verso la medesima parte 34. miglia in circa sì vede Suratte nobile Emporeo di quel tratto, e frequentato assai da gli Europei; e forsi è la Città di Surasta, ò di Syrasta di Tolomeo, posta da lui nel seno Surastene. Non è luogo molto grande, mà ben fabricato sì per le case de' particolari, come per vna fortezza capacissima fatta di pietre quadre, e proueduta di gran numero di bombarde, delle quali alcune sono d'inusitata mole. Sì specchia in vn bellissimo stagno, che gli ondeggia da vn de' lati, e che cauato in vn sasso viuo, e ripartito in cento angoli, che formano cento facciate di 28. cubiti l'vna, e co' scalini d'ogn'intorno parimente di viuo sasso, arreca marauiglia à chi lo mira, e per l'ampiezza del giro, e per la vaghezza del lauoro. Lo bagna dall'altro lato il fiume Tapte, che scendendo da Baramporè và à scaricarsi in mare venti miglia più à basso, somministrando col suo mediocre fondo commodità à piccioli nauigli di approdare alla Dogana fuori della terra collocata, doue sì paga il datio. Seguitano Daman, Bazaim, e Dabul, mà perche questi sono luoghi soggetti à Portoghesi, e non spettanti al Mogol, li passeremo con silentio.

Agate gemme che nascono nel distretto di Bruchia.

Suratte, Emporeo, e porto frequentato da gli Europei.

Tolomeo la chiamò Surasta, ò Syrasta.

Stagno cauato in vn sasso con marauigliosa architettura.

Tapte fiume.

Daman, Bazaim e Dabul luoghi de' Portoghesi.

Chitor.

Chitor, ouero Sanga Regno,

Maff. Boter.

Crementina Regina di Chitor.

PArtendosi dal Regno di Cambaia verso il Settentrione sì troua il Regno di Chitor, chiamato da alcuni Regno di Sanga. Questo fù posseduto molt'anni sono da vna valorosa Donna per nome Crementina, la quale coraggiosamente non solo rifiutò di pagare il tributo, mà con due mila Caualli, e 30. mila pedoni mosse guerra à Badurio Rè di Cambaia, dal quale però fù sconfitta, e priuata del Regno. Mà egli non godè lungo tempo il frutto della vittoria, perche dal Mogol non solo di questo, mà anche de' propri Stati fù spogliato. La sua Città principale chiamauasi Chitor sì bella, e riguardeuole per le habitationi de' particolari, e per li bastioni, e muraglie, che per vn gran giro la cingeuano, e rendeuano forte, che fù chiamata Chitor, che in lor lingua altro dir non vuole, che Parasole del Mondo. Dicono, che quando gli habitanti sì videro ridotti à tale angustia dal nimico, che non poteuano sfuggire il suo giogo, imitatori de' Saguntini ammonticchiarono in piazza gli ori, gli argenti, le gemme, e tutte le loro supellettili più pretiose, e poscia appiccatoui il fuoco vi sì scagliarono dentro, durando l'incendio per tre giorni continui, doue morirono 70. mila persone, stimando men male la morte, che la seruitù, e priuando il nimico della bramata preda. Di questa Città, che giraua col suo ricinto da diece miglia, hoggi altro non sì vede, che anticaglie di più di cento magnificentissimi Tempij, e d'altri nobilissimi edifici, miseri auanzi del ferro, e del fuoco hostile,

Chitor Città già bella, forte, e grande di giro diece miglja hoggi distrutta.

Gli habitatori vedendosi per stretto assedio perduti imitarono i Saguntini.

ſtile, e de' denti voraci del tempo. Altri dicono, che il Mogol non lo toglieſſe altramente à Badurio, mà ad vno de' poſteri di Ranna, il quale ritiratoſi in vn ſuo Caſtello chiamato Odiporè fabricato frà monti aſpriſſimi fece lunga reſiſtenza al nimico, mà alla fine nel 1614. fù coſtretto di porre il collo ſotto l'odiato giogo. Ratimporè è luogo aſſai grande, e ben munito con vna fortezza bene inteſa.

Auctor Rerump.

Ratimporè luogo aſſai grande, e munito.

Ieſelmeere, e Iengapor.

CОntinuandoſi il viaggio verſo il Nort s'entra nel Regno di Ieſelmeere. Queſto è così nominato dalla ſua Metropoli chiamata Ieſelmeere, ouero Giſlemere. Gli habitatori ſono gentili, & hanno vn proprio Rè, mà tributario, e ſoggetto al gran Mogol. Di quì viaggiandoſi verſo Tatta sì paſſa per vn paeſe deſerto, ſterile, & arenoſo, e tanto arido, che per lo ſpacio di ſette giorni non ſi troua altr'acqua, che di alcuni profondiſſimi pozzi, e queſta anche inſalubre, e ſalmaſtra; onde conuiene à paſſaggieri di prouederſi di lunghiſſime corde per attingerla; & alla fine sì giunge à Marùm Città aſſai buona, donde sì continua il camino ſino à Tatta tutto diuerſo dal precedente, paſſandoſi per contrade piane, fruttifere, freſche, molto ben coltiuate, e piene di popolationi.

Gislemere Regno detto dalla ſua Città principale.

Hà il paeſe ſterile, e ſenz'acqua.

Marùm Città.

Più alto di Ieſelmeere verſo i Monti è collocato il Regno di Iengapor, il quale è poſto trà Agrà, e Lahor, & hà la ſua Città principale chiamata Ienupà, ouero Iengapor communicando il ſuo nome al Regno.

Iengapor Regno

Ienupà Città.

AttaK, e Cassimere.

AttaK Regno detto dalla Città principale alla riua dell'Indo,

SEguitando il viaggio all'erta delle montagne, e dechinando alquanto à man sinistra s'entra nel Regno d'AttaK, così nominato dalla sua Città principale posta sù le ripe dell'Indo, & assicurata da vna fortissima piazza. E se da questa Città si prende il camino verso Lahor s'incontra à capo di sei miglia Hassam-abdal, luogo altretanto bello, quanto delitioso, per vn fiumicello, che gli bagna le mura, e per li stagni, che d'intorno sparsi accrescono la vaghezza delle sue contrade; le cui acque sono sì chiare, e trasparenti, che quasi per vn terso, e lucido vetro penetra l'occhio infino al fondo, e vi può contare le folte schiere de' pesci; de' quali talmente s'inuaghì Acabar gran Mogol, & Auo del presente Imperatore, che nel rostro di molti fè appendere anella d'oro. E doppo passati molti altri luoghi si vede nella sommita d'vn Monte Laure-Rotas, Castello munitissimo, doue il Mogol conserua parte de' suoi tesori.

Hassam-abdal luogo delitioso per li stagni limpidi, e copia di pesci.

Acabar fè appendere alle labbra di molti pesci anella d'oro.

Laure-Rotas Castello fortissimo, doue il Mogol conserua parte de' suoi tesori.

E voltandosi à man destra verso l'Oriente s'entra nel Regno di Cassimere, paese il più delitioso, e più ameno di tutto l'Indostan, essendo per ogni parte inaffiato da freschissime acque di sorgenti, di ruscelli, e di laghi. E alquanto freddo per la vicinanza delle montagne ricoperte di neue; onde il Mogol vi si trasferisce l'estate per isfuggire i caldi noiosi, e per godere la caccia dell'Anitre, che in gran copia vanno scorrendo per vn lago. Questo dilatandosi in vn giro di 15. miglia concede luogo ad vn'Isoletta, che nel suo centro sorge sopra l'acque;

Cassimere Regno il più delitioso di tutti.

Lago bellissimo con vn'Isoletta in mezzo, e palazzo del Mogol.

que, che sia di tanto spacio capace, che dentro vi si veggono vaghissimi giardini con vn Palazzo fabricatoui dal Mogol con magnificenza reale; da cui superbi palchi girando l'occhio d'intorno altro non mira, che oggetti di marauigliosa ricreatione. Da questo lago otto miglia lõtano è la Città principale del Regno chiamata SiranaKar, ouero Cassimere, resa molto delitiosa dal fiume Beat, che con vari rami la rinfresca, e che doppo hauer co' suoi gireuoli corni formate alcune Isolette amene sì và à confondere con l'Indo.

Palazzo del Rè.

SiranaKar Città. Beat fiume.

Pang-ab, e Ienebà.

IL fiume Rauee, che dalle viscere de' Monti di Cassimere trahe il suo principio non solo ci conduce col suo corso nella fertilissima Prouincia di Pang-ab, irrigata da cinque copiosi fiumi, onde ne hà sortito questo nome, che altro non significa, che cinque acque; mà c'insegna la Città principale di questa Prouincia, ch'è Lahor; lungo le cui mura si rauuolge con le sue onde non solo per renderla più secura, mà per prestarle da più vicino la commodità della nauigatione per l'Indo, doue và à scaricarsi. Questa Città è la seconda dell'Imperio Mogolano, tenendo il primo luogo Agrà, ambedue residenze del Gran Mogol. A tempo de i Rè *Potanesi*, che in Multan haueuano la loro Reggia, era Lahor vna picciola Villa, mà i Mogoli, che l'hanno eletta per vna delle loro Corti, l'hanno talmente ampliata, che cò i suoi Borghi occupa per lunghezza lo spacio di noue miglia; & vna fossa, che fù cauata d'intorno, e poi da Selimo, che

Regno di Pang-ab detto da cinque fiumi, che lo irrigano.

Lahor, vna delle due Città, doue risiede il Mogol.

Sua grandezza.

regnò pochi anni sono,ricinta d'vn muro, che gira 36. miglia. Hà vna fortezza molto buona, e per l'architettura, e per la materia, di cui è fabricata. Entrasi in questa Città per dodeci porte, tre delle quali risguardano il fiume,e noue sono riuolte verso i Borghi. Gli edificij sono nobili, & alti, e di belle prospettiue;bene è vero,che le case de Gentili hanno le porte eleuate da terra sei, ò sette scalini per esser più secure, e per non dare adito à gli occhi de' curiosi di veder ciò, che si fà dentro. Non vi mancano de gli horti, e de' giardini, che inaffiati da chiari ruscelli d'acqua apprestano con la varietà dell'herbe, e de' fiori piacere alla vista, e diletto all'odorato. Le strade, e le piazze sono ampie, e colme di grandissime ricchezze, che per continuati fondachi sì veggono esposte. Mà tutte queste grãdezze oscurate sono dalla magnificenza del Palazzo Regio, che per ampiezza di sito, per ornamento d'oro, e di gemme, per dispositione d'appartamenti reali, di Ginecei, e di Portici arricchiti di bellissime pitture supera la marauiglia stessa. Per via del fiume, che sostiene vn nauiglio di 60.botte. sì conducono in spatio di 40. giorni le mercantie al porto di Tatta, e nell'interuallo di due mesi sì riconducono. Per andare da Lahor à Kandaar,ouero à Kabul sì passa per vn luogo chiamato Guzzarat, che per essere luogo di passo è assai mercantile, e pieno di gente.

Hà dodici porte.

Hà nobili edificij.

Hà vaghi giardini.

Sue ricchezze.

Palazzo Regio supera la marauiglia.

Tempo, che si consuma in condurre,e ricondurre le robbe dal porto di Tatta à Lahor.

Guzzarat luogo populato per essere passo, e mercantile.

Mà volendosi alcuno incaminare per la strada, che porta verso Agrà,lunga da 400.miglia, e tutta ombrosa per gli alberi, che in ambedue i lati in compassate distanze verdeggiano, sì trameza la prouincia di Ienebà, la cui principal Città è Ienba per tacer molt'altri luoghi, che per quel viaggio s'incontrano. Dely.

Strada da Lahor ad Agrà di 400. miglia tutta ombrosa.

Ienebà Regno.

Ienba Città principale del Regno di Ienebà.

Dely.

Ontinuandosi il camino pieno di popolationi, & ameno, e varcato il fiume Setmego, vno de' cinque, che sboccano nell'Indo, s' entra nel Regno di Dely, e frà le prime Città si presenta Sirynam, luogo non tanto bello in se stesso, quanto che per la commodità de' stagni, e de' ruscelli d'acque, che serpeggiano per le sue campagne è stato ne' suoi contorni arricchito di bellissime fabriche. Hà vn laghetto assai delitioso, nel cui centro è fabricato vn picciolo oratorio, doue si passa per vn ponte, che soura quindici archi appoggia il suo gran giro. E quindi lontano vn miglio, e mezzo si offerisce alla vista il giardino del Rè, alle cui mura cōduce vna strada larga quaranta piedi, tutta selciata, e resa delitiosa da vn canale d'acqua, che le corre à lato, e da gli alberi, che dall'vna, e l'altra parte inalzando le cime, e intrecciando i rami intessono vn padiglione ombroso, che ripara da i raggi del Sole. Il giardino è fatto con molta simmetria, per essere di figura quadra diuiso in croce da due lunghissimi viali vestiti di piante, che in quattro parti lo diuidono. Nel centro, & incrociatura delle strade siede vn superbissimo Palazzo, che signoreggia tutto il giardino, ricinto di bellissimi portici, sopra i quali sono distribuiti vari, e vaghi appartamēti, & è tutto circōdato da vna corona di cipressi. Più auanti dopò hauere scorsi molte populationi di minor conto si troua Tanaslar, luogo di conueneuole giro, e proueduto d'vna buona fortezza. Quello che lo rende più frequentato da Gentili è vna moltitudine de' Tem-

Setmego fiume, che sbocca nell'Indo.

Sirynam Città principale del Regno del Dely

Laghetto delitioso con vn'oratorio in mezzo, e vn ponte di 15. archi.

Giardino del Rè e sue vaghezze

Tanaslar luogo ben fortificato,

Pagodi, cioè Tēpij doue s'adorano gl'Idoli.

Tempij, chiamati da loro Pagodi, doue sotto mostruosi aspetti adorano per Dei quelli che sono Demoni, e che cō i brutti lor cessi più tosto prouocano à riso, ò à disprezzo, che muouano à diuotione, e riuerenza. E dopo vn lungo, mà gusteuole viaggio frà molte Ville, e Castelli, che si trascorrono, si giunge a Dely, Capo del Regno, e Metropoli non solo ne i tempi andati de i Rè Potanesi, che lungamente vi regnarono, mà de' Mogoli stessi prima che trasferissero la lor sede in Agrà. L'antica Dely hoggi è habitata da Pastori, & è stalla d'armenti quella, che fù Reggia de' Monarchi, esempio della caducità delle cose mondane; serba nondimeno vn non sò che di maesteuole nel suo cadauere, e ritiene quella grandezza nel nome, essēdo chiamata i noue Castelli, ouero le cinquanta porte, che ha perduta negli edificij. Di quì per vn pōte sì passa vn braccio del fiume Gemanà, e per vna strada larga, selciata, & ombrosa sì và ad vn superbo Mausoleo, doue è sepolto Hamauune Bisauolo del presente Mogol. Dalle ceneri della destrutta Dely è sorta la nuoua Città chiamata parimente Dely, emula dell'antica, e per la grandezza occupando tre miglia in longhezza, e per la magnificenza delle moli vedendouisi eretti nel suo distretto da venti sepolchri de i Rè Potanesi, e per la dignità non potendosi conforme a i loro riti coronare altroue l'Imperatore, che trà le sue mura, che però s'intitola Delique Padchà, cioè Imperatore del Dely, e pér gli ornamenti emulando l'antica Egitto con le Piramidi, che vi sono d'intorno inalzate, historiate con lettere Greche, onde sì crede, che sia vna memoria d'Alessandro Magno, e per le delitie essendo tre miglia lontana vna Vil-

Dely vecchia, sede de i Rè Potanesi distrutta.

Gemanà fiume.

Dely nuoua, maestosa per la grandezza de' sepolchri de i Rè, e per le Piramidi.

In Dely si corona l'Imperatore.

Piramidi con lettere Greche.

Villa reale piena di cacciagioni riserbate per la persona del Rè. Nasce quiui vn'herba, che non si può passar con silentio per le contrarie, e repugnanti proprietà, che in se contiene, poiche con la radice porge vn veleno potentissimo, e col frutto subito lo discaccia, come racconta Odoardo Barbosa.

Herba marauigliosa, che con la radice auuelena, e col frutto risana.

Bando.

Piegandosi alquanto a man destra s'entra nel Regno di Bando, così nominato dalla sua Città principale. Vedesi da vn lato Bianà distante da Agrà tre giornate. Questa dell'antica sua grandezza non ritiene altro vestigio, che vna gran piazza, e due Seraij con alcune poche case, essendo il rimanente ridotto in poluere da gli anni, che logorano anche i bronzi. Non l'ha però la natura priuata dell'antica prerogatiua di produrre vn'herba chiamata da latini Glastum, stimata oltremodo per tingere i panni; e questa di Bianà è tenuta la migliore di quante ne vengono dall'India. Per la medesima strada si và a Asmerè. Questa strada, che viene da Agrà è lunga fino a Asmerè cento trenta Cose, misura di quel Regno, e ciascuna vale vn miglio, e mezzo, che fanno quasi ducento miglia. A ciascuna Cosa è piantata vna colonna di pietra all'vsanza delle pietre milliarie de' Romani; e per ciascun spacio d'otto Cose si vede fabricato vn Gineceo capacissimo di molte persone, opera fatta per voto da Acabar gran Mogol al suo falso Profeta Maometto, vedendosi mancheuole di prole, che gli succedesse nell'Imperio, dopo essere anda-

Bando Regno detto dalla Città principale.

Bianà Città già grande, mà distrutta.

Glastum herba per tingere i panni.

Cosa è vna misura di viaggio di vn miglio, e mezzo.

Pietre milliarie da Agrà à Asmerè.

Acabar fabrica per voto molti Ginecei.

andato a piedi da Agrà insino a Asinerè, camino di diece giornate, a visitare il sepolcro di Hogec Mondee tenuto per Santo da' Maomettani,& hauuto in gran veneratione, andando i ciechi a dimandar le gratie a colui, che non può souuenir se stesso, nè trarsi dalle miserie, doue starà eternamente sepolto. Mà non sarà fuori di proposito di descriuere il suo sepolcro. Giace alle pendici d'vn Monte altissimo(nella cui sommità è posta Asmerè fortezza inespugnabile,e doue non si può poggiare, che per vna salita assai scoscesa di quattro miglia e mezzo)vn mediocre Castello munito di stabile, e sodo muro di pietra, e ricinto di profonda fossa. Iui è la tomba del Pseudosanto Mondee,alla quale giunger non sì può, se prima non sì passa per tre gran Cortili. Il primo tutto pauimentato di marmo nero, e bianco, e doue da vn lato molte vrne de'Santi falsi Maomettani fanno spalliera,occupa vn iugero di terra,& hà dalla sinistra vn bellissimo stagno circondato di mura. Il secondo è parimente di marmo tutto ricoperto,mà con maggiore artificio, e vaghezza del primo,nel cui mezzo pende vn gran lampadario con molti lumi. Il terzo hà similmente di marmo tutto incrostato il suolo, ma con lauori più fini, e più ingegnosi de gli altri due precedenti. Quiui vedesi vna porta, che conduce al Mausoleo di colui, ch'è adorato in terra, e tormentato nell'Inferno. Ma tanto la porta, quanto l'vrna sono smaltate d'oro, & intarsiate di Madreperle. Da vn lato sì conserua la sua sedia, donde quasi dal Tripode di Delfo costumaua di rendere le ambigue, e fallaci risposte. Ha dalla parte del Sole tre altri Cortili cò suoi laghetti,e dalla banda di Settentrione è rifornito di case

Sepolcro sontuosissimo di vn Maomettano tenuto per Santo.

Asmerè fortezza inespugnabile.

Sito, e architettura di detto sepolcro.

per vſo de ſacerdoti,che aſſiſtono al culto di quel- l'infelice, che sì troua in perpetui pianti. Nè oſa alcuno di porre il piede dentro quella ſacrilega ſoglia ſe non ſcalzo, & ignudo. Da Aſmerè continuandoſi il camino verſo Amadabat sì peruiene à Mearta, luogo altretanto forte per vn munitiſſimo Caſtello, quanto delitioſo per molti ſtagni,che gli ondeggiano d'intorno, & ha tre Pagodi ornati di ricchiſſimi doni. Per queſta medeſima ſtrada si vede dal lato ſiniſtro innalzar l'alpeſtri cime le montagne altiſſime di Marua, doue riſiede vn Rahia, che in quella lingua ſignifica Regolo, ò Principe, chiamato Ranna in vn Caſtello detto Gurchitto, che per la qualità del ſito, e per l'aggiunta dell'arte è affatto ineſpugnabile, & hà potuto iui conſeruare la libertà contro la potenza prima de i Rè Potaneſi, e poi de' Mogoli, quantunque habbiano più volte con tutte le lor forze tentato di ſoggiogarlo;onde da quei Gentili è tenuto in concetto di perſona ſacra, & inuiolabile. Due altri ſimili Rahia sì trouano non molto lontani da queſto, che non riconoſcono ſuperiore alcuno; vno tra Amadabat, e Trapen fra alcuni monti, che può mettere inſieme da 17.mila trà pedoni,e Cauallieri; & vn'altro in vna pianura deſerta, che può ammaſſare da 10.mila Caualli,e sì è aſſicurato in vn Caſtello, che non può eſſere in modo alcuno eſpugnato. A man deſtra di là dal fiume Padder è Hendouune, Città, che dà il nome ad vna natione chiamata Hendouuna, che viue cò i riti dell'antica gentilità, & è aſſai dedita à latrocinij. Hà vn forte preſidio in vn Caſtello chiamato Touuri.

Mearta luogo forte,e delitioſo.

Monti di Marua altiſſimi.
Rahia Ranna, cioè Principe.
Gurchitto, ſede del Ranna luogo ineſpugnabile
Hà conſeruato la libertà contro tutti.
E tenuto inuiolabile.
Due altri Rahia parimente liberi.

Hendouune Città, che dà nome ad vna natione dedita al latrocinio.

Berar, e Malua.

Regno di Berar trà Cambaia, & Agrà.

CONfina con queste montagne del Ranna la Prouincia di Berar, doue si passa per andare da Cambaia ad Agrà. Per questo camino s'incontra Saramporè luogo assai grande, e bello con vna fortezza munitissima verso il lato australe. E proseguendosi il viaggio verso Agrà fra molte Ville, e Castelli di minor grido si troua Sirange, Città principale di questa Prouincia, ornata di horti vaghissimi, e feconda dell'herba Betel, stimata tanto da gl'Indiani, che continuamente la portano in bocca masticandola per la virtù, che hà di corroborar lo stomaco, e di conseruare i denti.

Saramporè luogo grande con fortezza munitissima.
Sirange Città principale.
Betel herba, buona per lo stomaco, e per li denti.

Da Berar si scende nella Prouincia di Malua: della quale dice Tomaso Roe Caualiere Inglese, che fù dal suo Rè spedito per legato al Gran Mogol, essere la Metropoli Vgen Città assai grande, e bella, e dopo questa succeder Calleada, posta alla riua del fiume Cepra, Reggia anticamente de i Rè di Mandoa, e lontana da Vgen vn miglio, e mezzo in circa.

Regno di Malua

Vgen metropoli di Malua.
Calleada reggia de i Rè di Mandoa.

Kan-

Kandifc.

A Malua è vicino il Regno di Kandifc continuandofi il viaggio verfo Sirocco Oftro. E trouafi in prima la Città di Mandoa, fituata in vn monte, l'ambito del quale è circondato per lo fpatio di molte miglia da vn fortiffimo muro. Dentro è la Città vecchia d'incredibil grandezza, mà diftrutta. La nuoua è affai minore, mà però molto vaga per gli edificij nobili, e per li fepolchri di quattro Regi, che vi si veggono, e per la quantità de' ftagni, che la rendono amena.

Kandifc Regno.

Mandoa Città fituata in vn monte afpro ben munito.

Nobile per gli edificij, e per li fepolchri dei Rè

Le porte à pie della falita del Monte fono tutte afficurate da fortiffimi Baloardi, e sù per le cime di quei fcogli vi fono molte torri, che rendono quel luogo inefpugnabile. Seguita il viaggio faffofo, e malageuole per vna catena de' Monti, che da Amadabat sì ftendono infino à Baramporè. In cima de' quali alquanto fuori di ftrada vedefi la fortezza di Hafferè di tanta capacità, che può tenere 50. mila Caualli, hauendo ftagni, e pafcoli dentro il fuo giro, e fotto l'vltimo Rè de' Guzzarati era proueduto di 600. bombarde. E ftata con tuttociò foggiogata da Acabar Gran Mogol non per affalto, e con violenza d'arme, mà perche effendofi inuerminita l'acqua de' ftagni gli affediati sì gonfiauano prima, e poi miferamente fcoppiauano: onde furono coftretti à renderfi. Quefta fortezza per mio auuifo è la fteffa, che Iarric chiama Seir, doue dice habitaffero da 60. mila huomini, e vi foffero tre mila bombarde, e che dal Mogol foffe prefa per tradimento, e con aftutia Giungefi per andare

Hafferè fortezza in cima à monti di marauigliofa ampiezza.

Acabar la prefe per efferfi inuerminita l'acqua.

Seir chiamata da Iarric.

Baramporè Regno detto dalla sua Metropoli d'aria insalubre.

verso Suratte a Baramporè Metropoli di questo Regno, Città assai ampia, ma per la bassezza del sito, e per la malignità dell'aria è inamena, & insalubre. E nondimeno ben munita per vna fortezza situata verso le ripe del fiume, che sotto Suratte entra in mare. Non è dissimile a questa di grandezza, e di fortezza Taulnerè, che per lo stesso viaggio s'incontra dopo vn lungo camino tutto seminato di populationi, & è posta parimente sù la ripa del medesimo fiume. A man destra si scorgono monti scoscesi, doue habita vn Rahia chiamato Pectospano di setta gentile, il quale non solo fè resistenza à Acabar, che lo tenne assediato per lo spatio di sette anni, mà lo costrinse a capitolare, & a cedergli liberi tre luoghi nella pianura, per cui si passa per andare a Suratte, che sono Badur, Daytà, e Nacaporè con patto però, che non desse molestia alcuna a passaggieri. Quindi poco lontano

Taulnerè Città grande, e forte.

Rahia Pectospano resistè à Acabar, e lo costrinse à capitolare.

Brodera, ouero Radiaporè ben munita, e sue populationi.

frà Cambaia, e Brochia si vede Brodera, chiamata altrimente Radiaporè, situata in vna campagna arenosa lungo le riue d'vn picciol fiume; tutta è circondata di Baloardi, e di fortini, e nel giro di 23. miglia ha 210. trà Ville, e Castelli sotto di se. Gli habitatori sono Baneani.

Gua-

Gualiar, e Naruaar.

RItorcendo il piede da questo Regno verso le prouincie più alte, e piegando alquanto a man destra s'entra dopo lungo camino in Gualiar, così detta dalla sua Città principale, che anche è chiamata Gualoor, ò Gualeren. Questa Città è forse la più notabile di tutto l'Imperio del Mogol; poiche è collocata in cima d'vn'altissimo monte, doue s'allarga vna bella, e fertile campagna con stagni, & edifici di molta spesa. Et in particolare verso Maestro ponente si vede vna spaciosissima pianura, tutta cinta di mura, e distinta in bellissimi horti, e giardini. Mà non è così facile l'accesso à questa Città per la qualità del sito arduo, e malageuole, e per li ripari fattici dall'arte. Dal lato occidentale vi sono rupi, e precipitij di noue miglia di giro, e forse più, tutto intorniato di muro stabile e sodo; dal lato poi orientale, per doue sì poggia, sì vede al principio del sentiero il palazzo del Prefetto cinto d'altissime mura, doue sì mantiene vn buon presidio, e doppo sì sale per vn'angusto calle chiuso dall'vna, e l'altra parte da vna cortina di ferma muraglia con la diuisione di quattro porte; l'vltima delle quali è fabricata di sasso verde, e ceruleo con l'imagine in fronte d'vn'Elefante industriosamente effigiato. In questo luogo sono ristretti i prigionieri più nobili. Et oltre questo carcere due altri n'hà il Mogol, vno in Rantiporè, nel qual luogo sì mandano i Grandi, & i Baroni destinati à morire, doue hauendoli il Prefetto trattenuti due mesi, doppo fattili imbriacare di latte li

Gualiar Regno.

Gualoor, Città in cima à vn monte inespugnabile per sito, e per arte.

Carceri del Mogol in diuerse fortezze per li Baroni.

fà

fà precipitare da quegli aspri dirupi, e l'altro in Rotas nella prouincia di Bengala, doue sì riserrano quelli, che ad vna perpetua prigione condannati sono.

Naruaar Regno.

Gehud metropoli di Naruaar.

E piegando anche vn poco più a man destra sì troua la prouincia di Naruaar, di cui la Metropoli è Gehud, ch'è bagnata da vn bellissimo fiume, che và à scaricarsi nel Gange.

Purropia.

Purropia Regno nobilissimo.

Camberì fiume, eguale al Tamisi.

Doulporè munito di vna buona fortezza.

Fettiporè, Città fabricata da Acabar per voto.

SEguita la Prouincia di Purropia nobilissima, frà tutte l'altre di questo Imperio per esserui Agrà Reggia principale dell'Imperatore. Mà prima che si giunga ad Agrà per la via, che viene da Cambaia, passato il fiume Camberì poco, ò nulla inferiore al Tamisi di Londra per testimonio de gli stessi Inglesi, che l'hanno veduto, sì entra in vn'angusto calle di tre miglia incirca fra due montagne, doue sì vede Doulporè, luogo habitato da Gentili, e munito d'vna fortezza altretanto secura, quanto ampia, hauendo tre quarti di miglio di giro, da quattro muri, e da vna profonda fossa circondata. Più vicino ad Agrà è Fettiporè, Città nata, & estinta in breuissimo tempo, poiche fù fabricata per Reggia de' Mogoli da Acabar, che la chiamò Fettiporè, cioè voto conseguito, hauendo per voto ottenuto vn figliuolo, com'egli vanamente sì persuadeua, ad intercessione del suo falso Profeta Maometto; mà per l'insalubrità dell'acqua, tutta salmastra fuori che d'vn solo stagno, fù abbandonata, & ad Agrà trasferito il soglio. Frà le sue ruine sì conserua vna sontuosa Meschita edificata da vn

vn Maomettano a sue spese, che con opinione di Santo appresso a quelle sciocche genti è sepelito incontro alla porta in vna superba sepoltura. Lontano da Fettiporè 18. miglia sì giunge alla famosa Città di Agrà, Capo dell'Imperio, e sede del gran Mogol. Era auanti il 1556. Agrà vn picciol Borgo, mà traportatoci da Acabar il Trono reale, e la Corte crebbe in poco tempo a marauiglia. E fabricata lungo la riua del fiume Gemanà in sembianza di luna, e d'vna forma semicircolare; dalla cui parte essendoui inalzati Palazzi de' Grandi cō prospettiue vaghissime par di vedere vna scena gratissima all'occhio. Occupa di longhezza noue miglia, & è più lunga, che larga, procurando ciascuno di fabricare vicino al fiume per godere le commodità, che rende. Non ha mura attorno, simile in questo a Sparta, ma solo vna profonda fossa. E numerosa di 660.mila habitatori natiui senza i forastieri, che habitano in nouanta Caramossoràs, cioè Alberghi, ò Camerelocande. La Corte, e l'habitatione del gran Mogol è dentro il Castello; Mole, che supera non solo tutte le fabriche d'Oriente, ma anche quelle, che sette miracoli del Mondo furono ne gli antichi tempi chiamate, il cui giro occupa lo spatio di quattro miglia. E posto in vn sito alquanto rileuato, e le sue mura sì solleuano da terra 25. cubiti, composte di pietre quadrate, e rosse, così ben commesse, che l'incastro non si può discernere nè anche da vn'occhio linceo. Fanno vna bellissima vista dalla parte del fiume per essere compartite in vna bella varietà di finestre, altre tanto ricche, essendo alcune, doue il Mogol s'affaccia per veder la guerra de gli Elefanti, incrostate di lastre d'oro, quanto vaghe per la

Agrà, Reggia de i Mogoli.

Fabricata alla riua del fiume Gemanà di figura semicircolare,

Di lunghezza noue miglia;

Numerosissima di popolo.

L'habitatione, del Mogol supera i sette miracoli del mondo per l'ampiezza, struttura, e ricchezza.

la varietà de i lor cancelli, e de gli ornamenti, che l'abbelliscono. Dentro è il Palazzo del Rè, il Pretorio, e quattro Ginecei, ch'essi chiamano Mahal, tutti di sontuosissima struttura. Nell'altra ripa del fiume quasi emula d'Agrà si stende per lo spacio di sei miglia vn'altra Città chiamata Secandra, habitata per lo più da Baneani, e da Mercanti, doue sono tenuti prima che passino il fiume, di pagar la gabella per la Regina. Anch'essa ha Palazzi superbi fabricati iui da molti personaggi con gran quantità de' giardini, che la rendono oltre modo delitiosa. Vscendosi poi da Agrà, varcato il fiume, e trascorsi alcuni luoghi vedesi Itay, Città che fù già residenza d'vn Rè de' Potanesi; mà hora è quasi distrutta, nè altro ha di riguardeuole, che vn forte Castello cinto di doppio muro, e posto nella sommità d'vn monte da ogni parte precipitoso, doue con gran disagio poggiano in gran numero quei sciocchi Gentili per venerare, & vngere d'oglio vna faccia humana iui scolpita nella porta. E seguendo il corso del fiume s'arriua a Ilauas, chiamata da altri Halebasse. Questa Città è situata in vna punta di terra, che formano il Gemanà. & il Gange doue s'vniscono insieme. V'è stato eretto vn Castello da Acabar, che v'impiegò per molti anni più di 20. mila lauoranti. E cinto di tre muri, e l'esteriore come è vago per essere costrutto di pietre quadre, e di color rosso, così è inaccessibile per la sua smisurata altezza. Dentro v'è il Palazzo Regio con somma magnificenza fabricato, & ha vn'antro sotterraneo, doue quei superstitiosi Gentili sì fanno a credere esserui in alcuni auelli, che iui sono, sepeliti Adamo, & Eua, li quali al lor sentire ò iui furono creati, ò vi fecero la lor

Secandra, Città d'incontro à Agrà dall'altra parte del fiume.

Itay Città distrutta con vn forte Castello.

Faccia humana scolpita adorata da quei Gentili.

Ilauàs Città nella punta trà il Gemanà, e il Gange. Hà vn Castello fortissimo cinto di tre mura.

Spelonca doue credono viuessero, e fossero sepeliti Adamo. & Eua.

lor dimora. Onde con gran concorso, e con molte cerimonie superstitiose vi si conducono à venerarli.

Sanebal, BaKar, e Patnà.

DAlla prouincia, c'habbiamo descritta s'entra in Sanebal, che per esser posta trà il Gange, e il Gemanà da alcuni è chiamata Do-ab, cioè Interamnica. La sua Città principale è Sambal, e dopo seguita Anauàs sù le ripe del Gange. Lontano quattro giornate da questo fiume verso Agrà si vede Sansaràm, Città popolata, e mercantile, e riguardeuole per vn Mausoleo d'vn Rè antico di quei Gentili, fabricato in mezzo a vn stagno, doue si entra sopra quattro ponti per quattro porte maestose. Sorge in vn'alta, & ampia Cuppola, tutta già nella parte interiore da terra insino alla più alta cima coperta di lastre di finissimo oro, di cui anche hoggi si conoscono gl'incastri, con quattro Tori di bronzo indorato in mezzo, che sostentano vn'vrna d'oro, doue conseruauansi le ceneri di quel Rè Idolatra, il quale preso anch'egli dalla vana superstitione, che l'acque del Gange habbiano virtù di santificare, hauea per canali sotterranei condotto vn ruscello di quel fiume per lo spatio di quattro giornate dentro à quella tomba, per riceuere del continuo da quell'onde la pretesa santificatione delle sue ceneri. Mà nè le ceneri del suo corpo si purgano, nè le fiamme del suo spirito si spegnono con quell'acque.

Sanebal Regno.

Sambal Città principale.

Anauàs luogo sù la ripa del Gange.

Sansaràm Città popolata.

Mausoleo superbissimo d'vn Re gentile.

Ruscello del Gange condotto per quattro giornate di spacio come sacro à detto sepolcro.

Mà continuandosi il viaggio contro il corso dello stesso fiume si mette il piè nel Regno di BaKar.

BaKar Regno.

Cannouè luogo popolato, mà aperto.

Per venir da Agrà in questa Prouincia sì passa per Cannouè, luogo grande, mà aperto, e senza mura; che posto alle radici d'vn Monte, ha nella sua cima vn buon Castello per sua difesa. Il Gange, che per l'addietro lambiua con le sue acque le falde di questo Monte, hora s'è ritirato per più di sei miglia, hauendo in mezzo lasciata vna valle.

Lacannouè luogo mercantile.

Ouden già Reggia de i Rè Potanesi.

BiKanaer metropoli del detto Regno.

Ponte sopra il Gange simile al ponte di Rialto.

Iounporen Città di circuito grãde

Da Cannouè sì passa per Lacannouè luogo assai grande, e mercantile. E da questo sì arriua ad Ouden, Città che vn tempo fà era Reggia, e sede de i Potanesi. Lasciandosi da parte BiKanaer, ch'è la principal Città di questa prouincia posta alla riua d'vn piaceuole fiume, e ripigliando il viaggio di sopra, da Ouden sì passa il Gange sopra vn ponte di marauigliosa grandezza, sopra i cui archi sono edificate molte case, come sì vede di sopra il ponte di Rialto in Venetia, e sì peruiene à Iounporen situata alle sponde del medesimo fiume, Città che di grandezza non la cedeua a verun'altra di quei Regni, hauendo di circuito da 14. in 15. miglia, nè di esser ben munita, hauendo vn Castello, doue tal'hora risiedeuano i nomati Regi Potanesi.

Patnà Regno.

Potanesi presero il nome da questo Regno.

Vinsero il Rè di Dely.

Furono vinti da i Mogoli.

Potan Metropoli del Regno di Patnà.

Già siamo entrati nel Regno di Patnà, ch'è quello, ò che diede, ò che prese il nome da i Rè Potanesi già mentionati sopra; li quali essendo calati dall'antico, e natiuo lor paese, posto trà Kabul, e Kandaar, doue anche hoggi dì ve ne sono rimasi alcuni con lo stesso nome di Potani, vinsero, e scacciarono il Rè di Dely, ch'era all'hora il più potente dell'Indostan; e dopo hauer regnato qualch'anno, e stesi i confini del loro Imperio per molto spacio, furono anch'essi vinti, e scacciati da' Mogoli. La Città lor principale chiamasi anche al presente Potan.

Na-

Nagracut, BansisK, e Siba.

RItornando di quà dal fiume, e passato il Regno di BaKar trouasi la prouincia di Nagracut, paese montuoso, & aspro, la cui Metropoli è NaKarKar. Doue risiede vn Rahia chiamato Tulluccan, che se bene è soggetto al gran Mogol, nondimeuo reso da quei luoghi inaccessibili insolente allo spesso scuote il giogo, e calpesta la maestà del suo Signore.

Regno di Nagracut.

NaKarKar, metropoli di detto Regno.

Sopra questa Prouincia passati i Monti sì vede il Regno di BansisK; del quale Città principale è Behisur, vicino à questa Prouincia è il Rahia Bossouu, Principe potente, e che risiede in Temmery, soggetto al Mogol. Poco più auanti è il Rahia Decamperga, il quale hà sì piena di popolationi la sua Prouincia, che può in breuissimo tempo mettere insieme vn'armata di 50.mila persone. Hà per sua sede Calsery.

Regno di BansisK.

Behisur Città principale di detto Regno.

Temmery sede del Rahia.

Calsery sede del Rahia, e sua potenza.

Ci siamo stesi infino al Regno di Siba, che hà per sua Metropoli Harduauir, posta vicina al lago, che forma il Gange nel cader, che fà precipitosamente da' Monti. Quiui vicino è il Rahia Mansa, Principe tanto ricco, che i vasi, de' quali sì serue à mensa sono tutti d'oro massiccio. La sua Metropoli è Serenegar vicina à i Monti Dalanguer, à quali sempre biancheggia il crine di neue; onde la prouincia è freddosissima, ancorche non habbia più di 40.gradi di latitudine. E passandosi il Gange sì troua il Rahia Rodorouu, che possiede gran pac-

Regno di Siba.

Harduauir metropoli di detto Regno.

Rahia Mansa, e sua ricchezza.

Serenegar sede del Rahia.

Rahia Rodorouu.

paese, mà tutto montuoso, & aspro; può ammassar gran molitudine de' soldati à piedi, mà non à cauallo, non permettendo l'asprezza, e il freddo di quella parte, che vi sì nutriscano, & alleuino. Hà per sua Reggia Camoio; e sì crede, che confini con la China. E calando verso il mezzo giorno v'è il Rahia Mugg, rampollo de i Regi Potanesi, che per l'abbondanza delle ricchezze, hauendo la miniera de' Diamanti, e per la copia de gli Elefanti, e de' Caualli, ch'egli hà, non solo non è stato mai dal Mogol domato, mà egli fà à questo bene spesso sudar la fronte: ond'è costretto di tenere à quei confini vn buon presidio. Hor da questo luogo infino alle bocche del Gange è tutto senza fraponimento, e mescolanza d'altri Principi, ò Reguli soggetti alla Corona del Mogol.

Suo Regno montuoso.

Camoio sua Reggia.

Rahia Mugg potentissimo.

Hà le miniere de' diamanti.

Non è stato mai domato dal Mogol.

KaKares, Gor, e Peytan.

DElle Prouincie, che seguono, non possiamo dir gran cose, poiche per essere estreme di questo grand'Imperio non sono state penetrate da' forastieri sì, che n'habbiano potuto dare minute relationi. Vna di queste è la Prouincia di KaKares posta più oltre de i Monti Dalanguer, di cui i luoghi principali sono Pulhora, e DanKaler. Simile è la Prouincia di Gor, che fà l'vltimo angolo dalla parte di Settentrione verso Oriente, la cui metropoli dello stesso nome è situata vicino alla scaturigine del fiume Persely. Non è differente la prouincia del Peytan, che essendo più occidentale hà la sua Città primaria presso il fiume Kandà.

Regno di KaKares.

Pulhora, e Dancaler, suoi luoghi.

Regno di Gor.

Gor sua Città.

Persely fiume.

Kandà fiume.

Kan-

Kanduana, Iesual, Meuat, e Vdezà.

L'Estrema Prouincia verso Oriente è Kanduana, la cui Metropoli è KarabateK, non molto distante da vn picciol fiume, che cade nel Persely.

KarabateK.

Seguitano quasi per la stessa linea scendendosi verso il mare Iesual, la cui Città è Raiporè: Meusat, che hà per Metropoli Narnel: e Vdezà, che riconosce per luogo più celebre IeKanar.

Raiporè. Narnel. IeKanar.

Bengala.

Resta per vltimo Regno da descriuersi del Mogol quello di Bengala. Questo è l'antico Imperio de' Gangaridi secondo Tolomeo, la cui Reggia era Palibrota. Hora è diuiso in dodeci Prouincie, & è pieno di grossissime Città, molte delle quali per esser poste ò al lido del mare, ò alle riue del Gange sono frequentate da gran numero de' Mercanti, e de' forastieri. Hor vediamo quali sieno, e per non confonderci cominciando dalla più rimota Città, e più alta verso il Nort seguiteremo con la corrente del fiume à dimostrar l'altre ad vna ad vna. La più lontana è la Città di Banaròs, che per esser bagnata dall'acque del Gange, tenuto secondo l'opinione de' Gentili fiume santo, e santificante, è reputata la Roma della Gentilità, doue à Carauane vanno del continuo Pellegrini per lauarsi

Regno di Bengalà diuiso in dodeci prouincie. Gangaridi chiamati da Tolomeo i suoi habitatori. Palibrota Reggia de' Gangaridi.

Banaròs Città santa presso quei Gentili. Acque del Gange stimate sacre.

uarsi in quell'onde, affin di purificarsi da i lor peccati, non auuedendosi gl'infelici, che con quella biasimeuole superstitione macchiano di nuoua colpa se stessi, e mentre lauano il corpo, sporcano l'anima. Quiui si fabricano i Turbanti, così ricchi, & artificiosi, che si vendono per tutte le parti, che del falso Maometto seguono la pestifera legge. Vi sono in questa Città da 400. Pagodi, ouero Tempij d'Idoli, che in mostruose, e ridicole forme iui s'adorano. Succede Patanà à null'altra ne per grandezza, nè per ricchezza inferiore. Giunge con vna punta alla riua del fiume, e poi allargandosi sì stende in vna bella pianura per lo interuallo d'vna buona lega. Le sue strade sono piene di gente, ascendendo il numero de gli habitatori à ducento mila senza i forastieri, che per cagion del traffico vi concorrono in gran moltitudine. I Sensali solamente della mercantia sono sopra seicento, e per li grossi guadagni, che fanno, quasi tutti bene stanti. Vi risiede il ViceRè di tutta la prouincia.

Turbanti, che vi si fabricano molto stimati.

Hà 400. Pagodi, cioè Tempij d'Idoli.

Patanà Città mercantile, numerosissima di popolo.

S'incontra dopo questa la Città di Moguer, residenza anch'ella d'vn Nababo, per esser capo d'vn'altra Prouincia. E scorrendosi più auanti si vede distesa al margine del fiume per lo spatio d'vna lega la Città di Rajamol, ch'essendo quasi tutta vn Porto per la frequenza de' vascelli, e de' legni, che sparsi sono per quell'onde, à pena sì truoua luogo per poterui passare. Quiui ancora tien Corte vn ViceRè, per esser questa la Metropoli d'vn'altra Prouincia. Più à basso all'altra riua del fiume è l'antica Città di Gouro, Reggia, e sede de gli antichi Imperatori di Bengala, che hoggi non serba della sua magnificenza altro, che alcune ruine, & vna muraglia, che per esser costrutta di ma-

Moguer sede d'vn Nababo, cioè d'vn Viceré.

Rajamol frequentata da gran quantità di legni.

Gouro Città distrutta già Reggia de i Rè di Bengala.

materia soda ancor sì conserua intiera; hà di circuito noue miglia, alta sessanta piedi, e venticinque larga; dentro il cui giro sì veggono infino al giorno d'hoggi gran vestigi del Palazzo Reale con bellissimi giardini, e stagni freschissimi d'acque attorno. Seguita da quella medesima parte Baligatà, e più addentro Katabrò capo d'vna Prouincia, doue i Padri di S.Agostino hanno vna Chiesa, e poscia Buluà, Città principale d'vn'altro Regno, mà vltimo del Mogol verso il Regno d'Arracan confinando con Chatigan prima fortezza, e Città del Mogo. E ritornando in dietro per la riua del fiume sì vedono vn dopo l'altro Siripur, Noricul, e Tambolì, ne' cui Porti per esser frequentati habitano i Padri di S.Agostino con Chiese, doue insegnano il culto del vero nostro Dio.

Baligatà. Katabrò, doue risiedono i Padri di S.Agostino. Buluà capo di vn Regno. Chatigan prima fortezza del Regno d'Arracan. Siripur. Noricul. Tambolì, residenze de i Padri di S.Agostino.

E continuandosi il viaggio da quella parte contro il corso del fiume sì giunge à Dacà, ouero à DaàK. Questa Città non permette, che passiamo alla sfuggita, senza prima considerar le doti, che la rendono frà tutte l'altre di Bengala la prima, e residenza del ViceRè, che per l'ordinario suol'essere vn figliuolo del gran Mogol. E posta in vna bellissima pianura (circostanza commune alle Città di Bengala, doue non si veggono monti) lungo le riue del Gange, doue con belli edificij sì stende con lo spacio d'vna lega, e mezza. E commodissima al traffico, frequentata perciò da gran concorso di nauigli, che da varie parti dell'India, della China, e d'altri luoghi iui vanno per trafficare. E vi sono mercanti così ricchi, che per la gran quantità del denaro, che hanno, non lo contano, mà lo pesano. E abbondantissima d'ogni cosa, mà specialmente di cose comestibili, che per vilissimo prezzo sì

Dacà Città principale di Bengala, sede del Vice-Rè.

Sue doti, ricchezze, e concorso di mercanti.

Vi si pesa da alcuni non si conta il denaro per la quantità, che ne hanno.

sì vendono, hauendosi per vn giulio venti Tortore, e cose simiglianti. Ascende il numero de gli habitanti natiui à ducento mila senza i forastieri, che per le cagioni sudette sono assai numerosi. Quiui ancora hanno i Padri di S. Agostino Chiesa, & habitatione. E continuando il camino contro la corrente del fiume veggonsi dalla stessa parte Solimanuàs, e Bacalà, Città ambedue Metropoli di due Prouincie.

Vi risiedono i Padri di S. Agostino. Solimanuàs. Bacalà.

Hora ripassando il Gange sì troua Massumma-Bazar, Città grande, e mercantile, come dimostra col nome, non volendo significar'altro questo nome Mussumma-Bazar, che Piazza, e Mercato grande. E seguendo il corso del fiume sì costeggia Satagan, Città delle principali di quel seno. Doppo s'incontra Vgulìm, che per essere in poter de Portoghesi, e da loro fabricato merita che ci fermiamo à considerarlo. A tempo di Acabar gran Mogol essendo capitati alcuni Portoghesi nella spiaggia, doue è hoggi Vgulìm; iui fabricarono di canna d'India, Bambùs chiamata da natiui, alcune cappanne per commodità delle loro mercantie. che iui e comprauano, e vendeuano; e perche molte di quelle peruennero in mano del gran Mogol, che per esser portato ò dalla China, ò dalle Moluche, ò da altra parte dell'Oriente, gli arriuarono nuoue, inuaghitosene spontaneamente pregò i Portoghesi à fabricare iui vn luogo concedendo loro il circonuicino territorio con facoltà di poter condurui Religiosi, che predicassero l'Euangelio, e battezzassero liberamente quelli, che la nostra Santa Fede abbracciar volessero. Accettarono prontamente i Portoghesi l'inuito, & in breuissimo tempo fondarono vna Città delle più ricche, e più fre-

Mussumma-Bazar, cioè piazza grande.

Satagan.

Vgulim Città fabricata da Portoghesi.

frequentate di quel golfo con introdurui i Padri di S.Agoftino.

Vi fono i Padri di S.Agoftino.

Vſcēdoſi poi da vna di quelle bocche del Gange, che forma il Porto Pequeño si vede Angelim Metropoli del Regno di queſto nome, e poco più ſotto s'incontra Bangià, nelle quali Città hanno lor reſidenza i medeſimi Padri di S. Agoſtino. E poi sì paſſa vicino à Balaſſor, preſſo il quale sbocca il fiume Ader, che dalle montagne di Gate partendoſi dopo lunghiſſimi giri viene iui à meſcolarſi con l'Oceano. E coſteggiando quel lido ſempre verſo il Sur s'entra nella Muana di Pipli, porto frequentatiſſimo da varie nationi, e doue con licenza del Nababo di CateKà, capo del Regno d'Orixà, e ſotto la cui giuriſdittione è compreſo Pipli, i Padri di S. Agoſtino hanno fondato vn lor Conuento con Chieſa. La Città di Pipli è lontana dal porto vna lega in circa. Nella medeſima coſta più auanti verſo il mezzo dì si veggono vn dopo l'altro molti luoghi. Aripur Città poſta alla riua d'vn belliſſimo fiume tutto ricoperto d'vn verde tetto inteſſuto da' rami delle piante, che dall'vno, e l'altro margine sì ſolleuano. Pagode di Giagarnate, così nominato da vn Tempio d'vn'Idolo, che hà ſpezzata vna gamba per cagione, che eſſendo Cuoco de gli Dei, e non hauendo vna fiata con le ſue viuande ſodisfatto al guſto loro, fù precipitato dal Cielo, nè altro male riceuè da sì gran caduta, che lo rompimento d'vna gamba. Fauola ſimile à quella di Vulcano, ch'era Scalco di Gioue, e che da Giunone ſcagliato in terra cadde in Lenno, e rimaſe zoppo d'vn piede. Piplipatan, Manicapatan, Narſingapatan, e Muſſulapatan, porto come vogliono alcuni non del Regno di Orixà, mà di Gol-

Angelim metropoli del Regno di queſto nome.

Banjà luogo doue ſono i Padri di S. Agoſtino.

Balaſſor preſſo cui sbocca in mare l'Ader.

Muana di Pipli porto.

Vi ſono i Padri di S. Agoſtino.

Pipli Città.

Aripur Città alla riua d'vn fiume delitioſo.

Pagode di Giagarnate.

Pipli patan.
Manica patan.
Narſinga patan.
Muſſula patan, porto del Regno Golconda.

Golconda, & hà gradi ſedeci, e mezzo di latitudine.

Mussulapatan Città grande, e popolata.

E mal fabricata.

Hà il contorno paludoſo.

Vi ſi paſſa per vn põte di legno di lunghezza vn miglio.

Vi ſi patiſce di diſenteria.

L'acque ſono cattiue.

Per beere ſi ſeruono d'vn liquore detto Tarrì, ò Sur.

Queſto porto, ch'è vna ſcala delle più nobili che habbia l'Oriente, hà la ſua Città ben grande, e popolata à cagione della frequenza de' foraſtieri, e in ſpecie de' Mercanti, che vi concorrono da ogni parte; mà non molto ben fabricata, per hauer le caſe baſſe, & anguſte, e le ſtrade ſtrette, e ſtorte; dal Rione in poi habitato da i più ricchi Maomettani, ch'è riſornito d'edifici ben'alti, e ripartito in vie aſſai riguardeuoli. Hà il contorno tutto paludoſo, e quando è marea, reſta dall'onde marine tutto ricoperto in guiſa, che ſarebbe l'acceſſo alla Città impoſſibile, ſe non vi foſſe vn ponte fatto di legno di lunghezza vn miglio, che ne' fiãchi del ſuo grã tratto hà dall'vno, e l'altro lato di ſpacio in ſpacio certi gradi, che rendono lo ſcendere, e il ſalire più agiato, e commodo. Vi sì patiſce da foraſtieri vniuerſalmente di fluſſo di ventre, che diſenteria s'appella; e ciò dicono cagionarſi dalla malignità dell'acque, che beuono; onde per isfuggire queſto danno sì ſeruono per beuanda di vn certo liquore detto Tarrì, ò Sur, che dalla pianta chiamata Tarrì, che non produce dattili, diſtilla, e che ſogliono i paeſani raccogliere, e portarlo in vendita per la Città, e ciò à vil prezzo, perche preſto corrompendoſi non sì può conſeruare, di cui anche sì ſeruono per leuitare, ò fermentare il pane; lo traggono con tagliare la ſcorza dell'albero, dal cui taglio turato con vn poco di terra la mattina ſchiudendolo, ne riempiono i lor vaſi. Il liquore tira in color bianchiccio, e fà ſchiuma à foggia della birra. V'è vn'altra ſorte di liquore, che sì truoua dentro vn frutto prodotto dalle

pal-

palme, e chiamasi Cocco, di color bianco, e di sapor dolce. Intolerabili sono i caldi, che vi sì patiscono, quando il Sole è à perpendicolo, che succede nel mese di Maggio, & infoca in maniera le facciate delle case, che sono fabricate di legno, che non vi sì può tener la mano; nè potendosi stare allo scoperto per la forza de' raggi, non hanno altro riparo, che starsene rinchiusi, e del continuo rinfrescare le mura con l'acqua, che vi gettano, & vna tal molestia suol durare otto hore del giorno auanti, e dopo il mezzo dì. Quiui l'Inglesi, e gli Olandesi tengono nobili fattorie, mà sono astretti à pagare grosso tributo.

D'vn'altro, che si troua nel cocco.
Vi si sentono caldi intolerabili nel mese di Maggio.
Gl'Inglesi, e gli Olandesi vi hanno fattorie.

Hora riuolgendo in dietro il piede, e dilungandoci dal mare sì vede dentro terra Golconda capo di vn Regno chiamato dall'istesso nome. Questa è vna delle più belle, e ben fabricate Città, che sì veggano nell'India. Non cede di grandezza à Roano, mà lo supera nella salubrità, e perfettione dell'aria. Le strade sono diritte, e spatiose, e le case frà di loro eguali. Nel mezzo della Città s'inalza vn'edificio reale, che serue per Gineceo, doue stanno à guisa di nobili schiaue rinchiuse le femine del Re, ch'è Maomettano. Hanno vn stretto diuieto di porre fuori di quelle soglie il piede; riceuono tuttauia qual che solleuamento dal prospetto libero, che porge loro delle strade più principali, e delle genti, che continuamente vi passano, l'altezza del palazzo, che in tre ordini de' palchi fabricato signoreggia tutta la Città. Oltre il ponte mirasi in vn sito eminente ergere la superba cima il palazzo reale, di cui dicono gran cose, e parmi, che passino il confine del verisimile, cioè che sia di grandezza dodeci miglia, e cinto di fortissima mu-

Golconda Città bella, e grande.
Hà in mezzo vn Gineceo riguardeuole, e di buon prospetto.
Hà il palazzo reale molto magnifico.

muraglia, tutto fabricato di pietra, e di marmo, e per la maggior parte vestito d'oro. Tuttauia la sua magnificenza da questo si può comprendere, che i chiauistelli, i catenacci delle porte, e le ferrate delle finestre sono di oro massiccio. Nè ciò dee parere strano, e fuori del verisimile, per possedere questo Rè le miniere feracissime de' diamanti, dalle quali ne ritrahe tali ricchezze, che non hà da inuidiare qualsiuoglia altro Principe. Furono queste scoperte pochi anni addietro in vn campo sterile & arenoso vicino al fiume Christena, & alle radici di vn monte altissimo, le affitta sei cento mila scudi; mà la rendita più douitiosa prouiene dal diritto, ch'egli si riserba sopra tutti i diamanti, ch'eccedono diece caratti, de' quali il numero è grande, e molti arriuano à 35. e à 40. Il modo poi, che tengono di cauare dalle miniere i diamanti, è questo. Osseruano in alcune parti sterili, e montuose presso il fiume Christena il suolo, che tiene d'vn color rossiccio; quiui cauano la terra, che distesa in vn piano eguale, e sodo, ve la lasciano stare vn paro di giorni, perche sia ben diseccata dal Sole; dopo con mazze la battono, e stritolano in guisa fin che sia ridotta in poluere, rimanendo però i sassi più duri, & i cespugli più sodi intieri, che sciegliono con criuellare detta poluere, e ne' quali trouano incastrati i diamanti. Oltre à questo tesoro ritrahe gran ricchezze dal dominio assoluto, ch'egli hà di tutto il terreno de' suoi Stati, che à gran prezzo dà in affitto à suoi sudditi; & è così fertile, che due, e anche tre volte l'anno vi si fà la raccolta specialmente del riso, ancor che sia abbondeuole di grano, e d'altre sorti de' farri, che produce l'Europa. Questo Rè non si può dire, che asso-

Vi sono miniere di diamanti.

Ne caua il Rè gran rendita.

Modo di cauare i diamanti.

E padrone assoluto de i terreni de' sudditi.

assolutamente sia sotto l'Imperio del gran Mogol; con tutto ciò hà dalla sua Corona gran dipendenza;imperò che lo riuerisce ogn'anno con molti doni, che quasi sì sono ridotti à termini di tributo. Hà il Regno molto ben munito di fortezze tanto ne i confini,quanto nelle viscere de' suoi stati; poi che vi sì contano da sessantasei Castelli, tutti forti, e custoditi con vn buon presidio sotto il commando d'vn Prefetto,che NayKe sì chiama. Sono tutti situati sopra rileuate rupi, che Conda chiamano i natiui; nè alcuno senza espressa licenza del Rè vi può entrare. Frà gli altri ve n'è vno nominato Condapoly, che più tosto sì può dire vn'aggregato di Castelli, che Castello, poi che essendo di gran circuito dentro quello comprende sei Castelli vno superiore all'altro di sito, e ciascuno co' suoi stagni, boschi, prati, e campi da sostenere i soldati presidiari, che vi sono, i quali arriuano al numero di dodeci mila. Trà questo Castello, e vn'altro, che sì chiama Condauera,spacio di venticinque miglia,vi sono molte Torri da sentinella disposte in couencuoli interualli,dalle quali l'vn l'altro sì fan cenno con faci accese, e sí auuisano di quanto passa per quel Regno.

Non è suddito del gran Mogol; lo riconosce ogn'anno con molti doni.

Condapoly, fortezza marauigliosa.

Condauera Castello con molte torri attorno da sentinella.

Mà lasciato questo Regno,e piegando à man destra si scuopre CateKà Metropoli del Regno di Orixà, doue risiede il ViceRè. Et otto leghe lontano da Aripur luogo maritimo siede Arcipur alla riua del fiume, che dall'ombre de gli alberi intrecciati difeso se'n corre sotto vn verde padiglione di frondi. Al cui paraggio più discosto dal mare è Midinimpur capo d'vna Prouincia. E passato il fiume sì troua Ramaxandrapur, Città di poco circuito; e poco più auanti Ialasśòr. Città grande, popu-

CateKà metropoli del Regno d'Orixà.

Arcipur allariua d'vn fiume ombroso.

Midinimpur capo d'vna prouincia.

Ramaxandrapur Città piccola.

Ialassor,Città popolata, e di traffico.

populata, e di traffico per la copia de' cottoni, di seta, di oppio, e d'altre mercantie, che iui si vendono. Di quì si giunge à Narangor, e poi à Burduan, ambedue Città di buon tratto, e doue è vn buon Caramofforàs. Questi Caramofforàs, che noi chiamiamo Alberghi, ouero Hosterie, si ritrouano sparsi per tutte le strade maestre, e regie dell'Imperio del Mogol, fatti ò à spese del Principe, ouero di persone ricche, che stimando opera à Dio grata l'alloggio de' Peregrini, ò essi li fecero, ò pure lasciarono obligo à gli heredi, che li facessero. In questi alberghi trouano i passaggieri letti, e stanze politissime, e prouisione per le caualcature, non hauendo altra briga, che di comprare, ò di far comprare ciò, che loro più aggrada per cibarsi; nel rimanente sono seruiti con molta charità senza pagamento alcuno, essendoui persone deputate al lor seruigio, che non isdegnano nè anche di lauar loro i piedi, à confusione de' nostri paesi, ne' quali regna non la charità, mà l'interesse.

Narangor. Burduan.

Caramofforàs, che cosa sia.

Mà per compiméto di questa descrittione Geografica non lasciamo senza toccarle alcune Isole sparse nel seno Gangetico, e che all'Imperio Mogolano sono aggregate. V'è l'Isola di Kandecan, che per esser di gran giro fà vna grossa Prouincia, di cui è capo la Città dello stesso nome, doue risiede il ViceRè. V'è l'Isola di Sagor poco distante dalla terra ferma d'Angelim. Questa hà di giro poco men che vinti leghe. Era habitata da Brammani, che seruiuano gl'Idoli, che in molti Pagodi iui si adorauano, de' quali anche hoggi si veggono molti vestigi, & anticaglie. Disloggiarono da quest'Isola dopo che i Portoghesi posero il piede in quelle contrade; con tutto ciò è ancor frequentata

Isola di Kande-Kan.

Isola di Sagor.

da

da i Gentili del Mogol, li quali con gran rischio loro vi sì trasferiscono per diuotione, perche se incappano ne i Vascelli de' Portoghesi, ò del Mogo nimico del Mogol, subitamẽte sono fatti schiaui. Produce quest'Isola in gran copia da vn'albero simile alla Palma vn frutto chiamato Arequa stimatissimo da tutti gli Orientali, li quali quotidianamente insieme col foglio Indico chiamato Betel, e confettato con alquanto di calce vergine, tengono in bocca masticandolo, per essere assai stomacale, gioueuole à denti, e preseruatiuo del fiato odoroso.

Arequa frutto, Betel foglia, de' quali con calce vergine sì fa vn confetto.

Decan.

RESta, che per compimento della descrittione che diuisiamo dell'Imperio Mogolano diamo vna scorsa per li confini, che il gran Mogol hà verso il Regno del Decan, di cui ne occupa vna buona parte. Nè questa notitia per mio credere riuscirà inutile à Missionari, che vogliono passare alle parti più rimote dell'Oriente; conciosia cosa che potendo per quel camino diritto, e breue portarsi da Suratte situata nel mare di Cambaia verso Ponente à Mussulapatan porto nel mare di Bengala verso Oriente, vengono à sottrarsi da vna lunga, e fastidiosa nauigatione, che conuerrebbe loro di fare prima costeggiando il gran tratto, che sì stende da Suratte al capo Comorino,& indi poscia riuolgendo la prora nauigare lungo le spiaggie del Coromandel, di Pescaria, di Bisnagar, e d'altri paesi per poter alla fine approdare al porto di Mussulapatan; viaggio, che far non sì può, che

Gran Mogol occupa buona parte del Regno del Decan.

Viaggio per terra da Suratte à Mussulapatan più breue, e più sicuro, che per mare.

Per lo spatio di alcuni mesi; la doue tirandosi per diritta linea per la via di terra in manco di quarãta giorni si può facilmente compire. E poscia seguitandosi il viaggio dai detto porto alle parti più lontane dell'India, si può vno portare doue vuole. Come per cagion d'esempio volendo alcuno nauigare verso la China può volger la prora valitando il mare di Bengala verso Tanassarim, & indi in pochi giorni giungere à Siam capo del Regno di questo nome; & poi per terra incaminandosi può nello spatio di venti giorni, o per mare inuiandosi in minor tempo, se il vento non gli sia contrario, portarsi à Macao, e con vn breue tragitto entrare nel Regno della China. E per non impegnarmi in questo viaggio poco conosciuto, e manco pratticato senza qual che scorta sicura, che ne additi i luoghi per doue habbiamo à passare ad vno ad vno veri, e reali, e non finti con false relationi, mi auuiso di voler seguitare le pedate di Monsignor Vescouo di Berito di nation Francese, Vicario Apostolico nel Regno della Cocincina, che hoggi si troua in Roma, e col quale hò hauuto più volte commodità di poter parlare di questi suoi viaggi, e di poter confrontare con la viua sua voce, quanto di quella sua missione hà consegnato alle carte con vna relatione fatta da vn suo ministro Ecclesiastico stampare in Parigi. Hebbi questa relatione dall'Illustrissimo Monsignore Casanatta, Segretario della Congregarione de Propaganda Fide, mà molto più illustre per le sue rare virtù, e per la grande eruditione, che mostra hauere in tutte le scienze, come anche per le cariche più riguardeuoli, nelle quali è stato e fuori, e dentro di Roma impiegato, & vltimamente fù eletto Gouernatore

Nauigatione da Mussulapatan alla China.

Monsignor Vescouo di Berito mi hà dato notitia di questo viaggio in voce, e con vna relatione stampata hauuta da Monsignor Casanatta.

Virtù, eruditione, e cariche di questo Prelato.

tore il Conclaue, in cui è ſtato creato con tanta vnione de gli Eminentiſſimi Elettori Sommo Pontefice il Signor Cardinal Roſpoglioſi, che hora col nome di Clemente Nono felicemente, e con applauſo commune regna; e gli fù altresì appoggiato il gouerno di Borgo, che ancora continua ad eſercitare.

Creatione di Clemente Nono.

Hora attenendomi à queſta relatione, come ad vna guida di buona fede, farò la prima moſſa da Suratte. E' queſta Città ſituata alla coſta del mare nominato di Cambaia, e per eſſere vn porto de' più frequentati, e celebri dell'India, doue fan capo tutte le nationi, & in particolare i Mercanti, è grande, ricca, e popolata. Non corriſpondono però à queſte ſue prerogatiue le fabriche, & in ſpecie le muraglie, che la ricingono per eſſer deboli, e mal'inteſe; e quindi ne naſce, che di leggiero è eſpoſta alle ſorpreſe, come adiuenne pochi anni ſono, che fù miſeramente ſaccheggiata dal Siuagì, ſoggetto, mà poi ribelle, al gran Mogol, à cui hà tolti molti luoghi. Non hebbe alcuna reſiſtenza dentro la Città, da gl'Ingleſi, & Olandeſi in poi, che hauendo le lor magioni fabricate di materia ſoda, e ſtabile, e con qual che termine di ſtruttura Europea, brauamente con l'arme, che haueuano sì difeſero. Si ſtima, che la preda, che indi nè ritraſſe, giungeſſe al valore di trenta millioni; dal che ſi può argomentare, qual foſſe la ricchezza di queſta Città. Hor quindi partendoſi s'incontrano per quelle frontiere del gran Mogol molte fortezze, tutte in maſſi di pietra eminenti fabricate, mà talmente con l'arte agguagliate quelle rupi dall'imo al ſommo, che ſembrano muraglie fatte à mano. Sì paſſa alla viſta di Obatebal Città poſta ſopra vn

Suratte Città, e porto ricco, e mercantile.

Poco ben fabricata.

Saccheggiata da Siuagi ribelle del Mogol.

Ingleſi, & Olandeſi ſi difeſero nelle lor caſe.

Valore grandiſſimo della preda.

Fortezze del Mogol nelle frontiere aſſai buone.

Obatebal Città ſituata in alto, e ricinta di tre ordini di muraglie.

ſaſſo maſſiccio tutto rotondo,e da tre ordini di muraglie circondato,il primo ricinge non ſolo la Città,mà tutta la rotondità di quello ſcoglio,il ſecondo racchiude ſolamente la Città medeſima, il terzo nel ſito più rileuato, & eminente reſtringe parte della Città, e ſerue per riuellino in difeſa del ſecondo; come il ſecondo in difeſa del primo. Dopo paſſandoſi auanti s'incontra Oringebal di tal lunghezza, che Monſignor di Berito afferma, che ſe corriſpondeſſe la larghezza, ſarebbe maggior di Parigi, hauendo egli in paſſarlo conſumato quattr'hore. Non laſcia di riferire la gran modeſtia, e diſciplina, che quiui ſcorſe nella ſoldateſca Mogolana, poiche eſſendogli conuenuto per hauere il paſſaporto di trattenerui ſi vna notte, e dimorare in mezzo di cinque mila ſoldati à cauallo con tutta la ſua compagnia, e con tutta la robba,che conduceua ſopra alcuni carri, confeſſa con ſua gran marauiglia, che non ſolo non riceuè inſulto alcuno, nè intorno alle perſone, nè circa gli arredi,che ſeco traheua, mà nè pure vna minima noia, ò inquietezza; anzi eſſendoſi inconſideratamente partito ſenza moſtrare il paſſaporto,e per ciò ſeguitato da alcuni ſoldati, che ſoſpettarono foſſe vna ſpia,moſtrato ch'hebbe il paſſaporto,fù ſubitamente da quelli con molta ciuiltà licentiato.Più auanti si vede Deder, vna delle più regolate, e ben prouedute fortezze,che habbia il Mogol. E' ſituata in vn luogo eminente, e rileuato, ricinta d'vna muraglia così alta, che ricuopre tutte le caſe, che ſono dentro, e d'ogn'intorno è rifornita di artiglierie di bronzo, di ſmiſurata, e ſtraordinaria grandezza. Paſſato queſto luogo s'entra nel Regno di Golconda, e poſcia si và à Muſſulapatan porto di mare, de'

Oringebal Città molto grande.

Diſciplina,e modeſtia della ſoldateſca Mogolana.

Deder fortezza più bene inteſa,e proueduta, che habbia il Mogol

de' quali luoghi ne habbiamo pur dianzi basteuolmente diuisato. Racconta questo Prelato, che per tutto quel tempo, che non fù manco di 40. giorni, in cui gli conuenne di fare questo viaggio, fù costretto di fare altresì vna Quaresima inuolontaria, non essendosi potuto cibare, che di riso, legumi, & herbaggi, conciosia che quella gente superstitiosa, che reputa gran delitto di toglier la vita ad alcun viuẽte, per nõ far torto à Dio, come essi dicono, che benignamẽte glie l'hà cõceduta, nõ volle per qualsiuoglia prezzo vendergli, ò cõsentire, che pigliasse qual che animale, ben che d'ogni sorte se ne vedesse ò scorrere, ò volare per quelle campagne.

Quella gente superstitiosa non permette, che si vccidano animali.

Forse sembrerà ad alcuno questa descrittione troppo lunga, e minuta, mà se leggerà l'istruttione, che si farà per li Missionari, vedrà quanto sia vtile, anzi necessaria per sapere qual parte di questo Imperio toccherà à ciascuno in sorte per la promulgatione del Santo Vangelo: come hauranno da regolare i loro viaggi: doue sieno più anime bisogneuoli del lume celeste della fede Christiana: qual sia la dispositione del sito, la temperie del clima, la qualità dell'aria: la conditione de' cibi, & altre circostanze degne di esser preuedute da coloro, che ad vn'impresa così pia, e così saluteuole s'accingono.

QVALITÀ DEL GRAN MOGOL.

NON sì troua porta più patente per introdurre la Christiana Religione in vn Regno, che fuori del grembo di Santa Chiesa sia escluso, ò pure che frà gli errori dell'heresie empiamente vaneggi, quanto che di guadagnare il Principe, che lo signoreggia.

Sudditi ombra del Principe.

I sudditi, dice Solone, come riferisce Laertio, sono l'ombre del Principe; e se l'ombre rappresentano le fattezze de' corpi, e quelli imitano i costumi, e la vita del Padrone, *Mores Principis vnusquisque sibi regulam vitæ suæ proponit*, disse Dione *nel lib.* 52.

Principe legge non scritta.

Chiamò Philone Hebreo *in lib. de Abraham*, la vita de' Grandi, *Leges, & iura non scripta*, che muouono assai più con l'esempio, che non fanno le leggi, e gli editti affissi à lato de' tribunali, ò per li cantoni delle piazze col terrore.

Claud.

non sic inflectere sensus
Humanos edicta valent, quam vita regentum.

Principe imitato da sudditi.

Riflettono le virtù, & i vitij del Principe ne' suoi sudditi, quasi in vn chiaro, e terso specchio.

Idem.

Scilicet in vulgus manant exempla regentis.

E ciò, che fà quello, tutto è con l'imitatione espresso da questi, perche al sentire di S. Ambrosio, *In epist. ad Heliodorum. Quicquid ipse fecerit, id*

sibi

ſibi omnes faciendum putant. Gli Ethiopi per teſtimonianza d'Iſidoro Siculo erano Scimie sì ridicole de i loro Regi, che per conformarſi eſattamente con loro reputauano leggiadrie anche le ſparutezze, cauandoſi vn'occhio, ſe quello era monoculo, e debilitandoſi vna gamba, ſe quello era zoppo. Non sì muoue il piede, ſe non doue è indirizzato dal capo, che lo guida. Capo de' ſudditi afferma S. Gregorio *In Paſtorali*, è il ſuperiore, *Caput ſubiectorum ſunt cuncti, qui præſunt, & vt recta pedes valeant itinera carpere, id procul dubio caput ex alto prouidet.* Il Principe, che fà l'officio di capo, ſcorge ouunque egli vuole il paſſo de' ſudditi. E ſe ciò in materia alcuna sì auuera, vedeſi pratticato ſpecialmente nelle coſe ſpettanti alla Religione. Non potè mai la fede Chriſtiana, come che inaffiata dal ſangue di tanti Martiri per lo ſpacio di tre ſecoli intieri gettar le radici per tutte le parti del mondo, ſe non quando Coſtantino Magno alzò sù i vittorioſi Stendardi, e ſoura il Diadema Imperiale il ſacroſanto Segno della Croce, e si dichiarò ſeguace di Chriſto, all'hora sì videro per tutto il mondo da i raggi del venerabile, e ſalutifero Segno, quaſi da tanti fulmini diroccati i Tempij de gl'Idoli; & il Mondo riceuè per ornamento la Croce, che poco dianzi l'hauea abborrita come coſa ignominioſa. E' queſto fù il fine, per lo quale, dice S. Leone Papa, la diuina prouidenza permiſe, che la potentiſſima Republica Romana cadeſſe ſotto la Tirannide di vn ſolo, acciò che il Mondo vnito in vn ſol capo, e in vn ſol cuore riceueſſe tutto inſieme le vitali influenze, e l'impreſſioni à quello communicate dal Cielo. Ne fanno di queſta verità mille teſtimonianze l'hiſtorie. L'Inghilterra ſepolta

Ethiopi Scimie del Principe.

Principe capo de' ſudditi, che li guida.

Coſtantino col ſuo eſempio introduſſe la fede in tutto l'Imperio Romano.

Dio riduſſe la Republica Romana in vn ſol capo per ageuolar la conuerſione del Mōdo alla fede.

già

già nel buio dell'infedeltà alla conuersione d'vn Lucio suo Rè aprì subitamente gli occhi al lume dell'Euangelica legge; come al contrario alla caduta miserabile di vn Henrico Ottauo si vide anch'essa rouinosamente precipitata nel baratro dell'heresie. L'Vngheria non hebbe altro Predicatore, che le persuadesse la verità della Fede di Christo, che l'esempio di Stefano suo Rè, & à gara si lauò nell'acque battismali, quãdo vide il suo Principe battezzato. Vladislao Iagellone Duca di Lituania, e poi Rè di Polonia fece con la sua venuta alla nostra santa Fede fiorire in vn tratto frà l'horride selue, e frà i neuosi gioghi del Settentrione la Vigna di Christo. Soleua dire Massimiliano Duca di Bauiera, che se i Principi di Germania volessero, non haurebbe l'heresia in quel vasto Imperio nè pure vn palmo di terreno. E di quì pruoua vn valent'huomo, ch'è più facile à conuertire vn Principe, che vna Republica; le cui ragioni io tralascio per ritornare al discorso, donde erauamo partiti, del Gran Mogol; per lo quale s'è fatta questa breue digressione. Cioè; che se la diuina clemenza vn giorno disponesse, che alcuno di quei Monarchi abbracciasse la celeste dottrina lasciataci da Christo, si vedrebbe quell'Oriente, che hora quanto è più vicino al Sole nascente, altretanto si ritroua inuolto frà le tenebre d'Egitto di mille superstitioni, & Idolatrie, riceuere in breuissimo tempo i raggi della vera cognitione di Dio. Nè il caso è in tutto disperato, ò affatto impossibile; poiche come vedremo, quando si tratterà della Religione di questo Imperatore, alcuni de' Gran Mogoli si mostrarono pochi anni sono molto inclinati alla verità della nostra Religione; e se non se-

Lucio Rè d'Inghilterra fù il primo à riceuer la fede in quel Regno.
Henrico Ottauo infettò d'heresia l'Inghilterra col suo esempio.
Stefano Primo Rè d'Vngheria Christiano.
Iagellone Rè di Polonia trasse col suo esempio molti popoli alla fede.
Boter in lib. de Relig.
Detto di Massimiliano Duca di Bauiera.

Imperio del Mogol come si potrebbe cõuertire.

Alcuni Mogoli affettionati alla nostra fede.

ſeguì l'effetto, che ſe ne ſperaua, sì dee riporre frà quegli eterni arcani della ſourana prouidenza, che come inſcrutabili ſono à noi frà folte caligini celati, & oſcuri. Mà ciò,che non è ſucceſſo fin'hora, potrebbe, chi sà? auuenire col tempo; e per tanto si dee dal canto de i Predicatori Euangelici vſar tutte quelle diligenze, che ſaranno poſſibili per la conſecutione d'vn fine sì grande. Frà le quali vna principale è di conoſcere il genio, i coſtumi, e le maniere del viuere di queſto gran Principe, per poter prudentemente valerſi di quei mezzi, che ſecondo le congiunture ſaranno creduti più proportionati, e più opportuni per l'acquiſto ſpirituale di sì gran Monarca. Vediamo dunque di lui la genealogia per ſcoprir le ſette,che di tempo in tempo hà ſeguitate, i coſtumi, il gouerno, le ricchezze, la forza, e la Religione.

Ge-

Genealogia.

Mogoli discendenti di Tamerlane, e questo di Cingis Chan.

SI vantano i Gran Mogoli di trarre l'origin loro da quel famoso Tamerlane, e questo da quel rinomato Cingis Chan; la cui guerriera prosapia hà fatto più volte impallidir le guancie alle prime monarchie del mondo. Mattheo Micheouo la descriue in questo modo. Vna delle Orde più famose de' Tartari, che non conosceua dipendenza alcuna, mà dal suo seno deriuauano tutte l'altre, è stata quella de' Zauolensi, che però nel lor linguaggio era detta TaKxi, cioè principal compagnia d'huomini liberi. Onde i Moscouiti la chiamano senz'altro aggiunto, la grand'Orda, e l'Imperator di quella era detto Ir TiKli, cioè Signore d'huomini liberi, ouero Vlacchan, cioè gran Signore. Dicono adunque i Tartari, che vna certa Vedoua di quest'Orda ingrauidossi, & hebbe vn figliuolo, al quale pose nome Cingis; del che sdegnati gli altri figliuoli, che ella hauea, pensauano d'vccidere come adultera la Madre. Mà questa fingendo vna sua fauola, ch'era stata ingrauidata da i raggi del Sole, dal furore de gli adirati figliuoli gratiosamente si sottrasse. Crebbe questo fanciullo in forze, & in valore, & essendo eletto capo de gli altri Tartari con l'acquisto di molti Regni si fece primo Imperatore. Successegli nell'Imperio Iochu Chan suo figliuolo. E da questo ne nacque quel *Batti*, che con perpetuo corso di vittorie giunse infino alle ripe del Dannubio. E se alle preghiere d'Innocentio Quarto, che gli spedì dal Concilio Lugdunense nel 1256. Frat'Ascelino con alcu-

Genealogia de' Mogoli secondo il Micheouo. Orda de' Tartari Zauolensi.

Cingis Chan sua nascita, e progressi.

Primo Imperatore de' Tartari.

Iochu figliuolo di Cingis.
Batti figliuolo di Iochu scorre infino alle ripe del Dannubio.
Legatione mandatagli da Innocentio Quarto.

alcuni altri della Religione di S. Domenico, non arrestaua il suo corso, poteua inondar con quella moltitudine de' Barbari il rimanente d'Europa. Fù anche persuaso ad accettar la nostra fede, mà essendogli nel medesimo tempo offerta da Saraceni la legge Maomettana abbracciò questa, e non quella, come più grata al senso, e confaceuole al mestier dell'armi, e della forza. Fù discēdēte di questo Batti quel gran Tamerlane, che in lingua Tartara Tamir lanes vuol dir ferro felice; il quale soggiogato Baiazette Imperator de' Turchi, e riuolte l'arme verso Oriente dilatò l'Imperio insino à i Monti Caucasei, soprastanti all'India, onde fù facile à successori di spiegar per quelle parti le loro vincitrici insegne. Così descriue il mentouato Micheouo questa genealogia, mà il Texeira huomo molto prattico de i Regni dell'Asia, e della discendenza de' Mogoli la porta in vn'altra maniera dimostrando, che Tamerlane era ben sì parente, mà non descendente dalla diritta linea di Cingis Chan.

Abbraccia la legge Maomettana.

Tamerlane discēdente di Batti.

Tamerlane vuol dire ferro felice.

Vince Baiazette Re de' Turchi.

Genealogia de' Mogoli secondo il Texeira.

Dice quest'autore, che à Cingis Chan, il quale morì nel 1228. frà quattro figliuoli, ch'hebbe, à quali assegnò vari Regni, successe OKtay Chan. Et à questo, che morì nel 1242. successe GiouK Kan. Il quale dopo quattr'anni d'Imperio essendo morto senza prole hebbe per successore vn suo parente chiamato ManKù Chan, che si dice fabricasse la gran Città di Cambalech nel Cataio. Morì nel 1260. e lasciò nel Regno vn suo fratello per nome VlaKù Chan per mancamento di prole. Morto questo nel 1266. prese lo scettro Habbay Chan. Al quale morto, che fù nel 1282., successe Hamet Chan, che fù il primo, che riceuesse il Maomettanismo. Mà poco regnò, poiche l'anno seguente

Cingis Chan.

OKtay Chan.

ManKu Chan, che fabricò la Città di Cambalech nel Cataio.

VlaKù Chan.

Habbay Chan.

Hamet Chan primo che riceuesse il Maomettismo.

del 1283. lasciò questa vita, e salì nel Trono HabKay Chan suo figliuolo. E questo morendo sette anni dopo, che prese la Corona del Regno hebbe per successore Gauiatù Chan. Il quale veciso da vn suo Zio lasciò l'Imperio à Baydù Chan. E questo similmente veciso nel 1296. hebbe per successore Garù Chan. Questo finì i suoi giorni nel 1305. e gli successe Aliapte Chan suo fratello. Et à questo morto nel 1317. fù successore Abusayd. Dopo la morte del quale, che seguì nel 1327. sì diuise l'Imperio in molti Tiranni fin che sì riunì nella persona del Tamerlane, il quale era tenuto per parente di Cingis Chan; perche Cingis, e Caracar, da cui discendeua Tamerlane vscirono insieme di Tartaria, e Cingis per trattar da parente Caracar fece Visir, cioè ViceRè del Cagathay vn figliuolo di quello, dignità, che fù poi tramandata in tutti i posteri infino al Tamerlane, che per la morte di Soyorgat MeKhon Rè del Cagathay dalla dignità limitata di ViceRè fù di comun consenso inalzato al supremo soglio, e dichiarato Imperatore nel 1370.

HabKay Chan.

Gauiatù Chan.

Baidù Chan.

Garù Chan.

Aliapte Chan.

Abusayd Chan.

Tamerlane come discenda da Cingis Chan.

Hor da questo Tamerlane viene la razza de' Mogoli per diritta linea senza interrompimento alcuno, e senza mescolanza di sangue straniero; come sì caua non solo da i commentari di Texeira, mà da i registri, e da gli annali, che sì conseruano appresso i Mogoli nell'India. E' la discendenza di questi Principi seguita in questa forma, che diremo. Frà quattro figliuoli, che nacquero al Tamerlane il primogenito chiamato Ioon Guir morì viuente il Padre con lasciar due figliuoli, cioè Mahamet Sultan, e Pir Mahamet. Il quale fù dall'Auo eletto per suo successore, come in effetto seguì;

I Mogoli discendono dal Tamerlane per diritta linea.

Pir Mahamet.

mà

mà non godè lungo tempo l'Imperio, perche fù occiso da Pir Aly, e gli successe nel gouerno Abusayd suo figliuolo. Questo s'impadronì del Regno di Maurenahar, & hauendo posseduti i Regni di Badaxon, Gaznahen, Kabul, Sistan, Korazan, mentre per la morte d'AcembeK aspiraua à i Regni di Kermon, HieraK, & Aderbajon, ne i quali hauea posta la mira anche Ozan AcembeK, ouero Vsuncassan Rè di Persia, fù da questi disfatto, e fuggendo fù preso, e dato in mano di Mirzah Yadigar compagno d'Vssuncassan, che gli leuò la vita nel 1467. Gli successe tanto nel Regno di Maurenahar, quanto ne gli altri Mirzah Sultan Amed suo figliuolo. Il quale hauendo regnato 28. anni morì nel 1495. senza prole, e lasciò l'Imperio à Mirzah Babur suo Nipote figliuolo di Abusayd.

Abusayd vinto da Vssuncassan Rè di Persia.

Mirzah Amed.

Mirzah Babur.

Questo nel 1500. fù da KaibeKar Rè de gli VsbeKi scacciato da Maurenahar, e fù costretto di ritirarsi à Kabul, Regno, ch'egli possedeua nell'India. Sogliono tal'hora le auuersità seruire per scala à fortune maggiori; come fù questa calamità di Badur, che fù principio della grandezza de' Mogoli nell'India. Imperò che questo inuogliatosi dell'Imperio dell'Indostan, all'hora posseduto dai Rè Potanesi, andò sconosciuto per ispiare i segreti di quel Regno con trenta nobili in habito di Kalenderi, specie de' Religiosi presso i Turchi, nella Corte di Secandro Rè di Dely; mà scoperto dal Rè fù con vna clemenza intempestiua, e dannosa senz'altro risentimento rimandato à casa con patto, che non osasse più per l'auuenire di tentar cose nuoue contro il suo Regno. Gli promise, e gli mantenne la parola fin che quello visse, forse più per timore, che per fedeltà. Mà à pena chiusi hebbe

Scacciato dal Rè de gli VsbeKi.

Auuersità tal'hora cagione di buona fortuna.

Andò nell'Indostan sconosciuto

Scoperto, e licentiato senza gastigo:

Mãda Hamajon suo figliuolo per la conquista dell'Indostan.

be gli occhi, che hauendo spedito in quel Regno Hamajon suo figliuolo lo conquistò, e ne priuò Abram successor di Secandro.

Hamajon fondator della monarchia de' Mogoli.

Questo è quell'Hamajon di cui scrisse Giouanni Terzo Rè di Portogallo à Paolo Terzo Sommo Pontefice, e tanto celebre appresso i Mogoli per hauer gettati i primi fondamenti della lor Monarchia, ben che gli si mostrasse la fortuna hora propitia, & hora contraria, e si vedesse più d'vna volta da grauissime tempeste agitato, e scosso. Hauendo dunque Hamajon disteso l'animo, e le speranze all'vniuersale Imperio dell'Indostan radunato vn numeroso esercito se ne calò verso il Regno di Bengala, doue rotti in più battaglie i Potanesi s'impadronì di tutte quelle Prouincie. Mà breue fù il possesso, che ne godè, poiche Zear Kan vno della schiatta di quei Regi messa insieme vn'armata di 65. mila combattenti lo costrinse à ritirarsi verso Patanà; & iui venuti alle mani lo pose in scompiglio, & in fuga verso Dely. Doue rinouate le forze si spinse di bel nuouo verso le ripe del Gange; mà per che ò per poca stima, che faceua del nimico, ò per natiua tracotanza trascurando le sentinelle la guardia ad altro non si attendeua frà i bastioni del campo, come se fossero stati trà le sale del Dely, che à crapule, & à danze. Penetrato ciò da Zear, valendosi prontamente dell'occasione s'incaminò à gran passi con 12. mila Caualli scelti verso il nimico, e trouatolo la mattina per tempo inuolto nel sonno, e nel vino senz'alcun contrasto lo mise à fil di spada, impadronendosi di tutto il bagaglio, de' Cameli, e delle Concubine d'Hamajon, il quale à pena si saluò con esser da vn notatore tragittato all'altra ripa del fiume, & iui trouato

S'impadronisce del Regno di Bengala.

Ne fù scacciato da ZearKan.

Ritorna di nuouo con gran forze.

E' di nuouo rotto, & à pena si salua.

uato per fortuna vn Cauallo d'vn soldato, ch'erasi frà quell'onde sommerso solo, e fuggitiuo ricourossi in Dely. Et essendogli in vn medesimo tempo(proprietà della fortuna, che non comincia mai per poco, quando si coruccia)ribellati due fratelli, vno, ch'era Rè di Kabul, e l'altro di Tatta fù costretto di ritirarsi in Persia,e mettersi alla discretione di Xa Tamàs all'hora Sofi. Dal quale raccolto con termini di cortesia fù rimandato in dietro con vn'esercito di 12. mila soldati eletti sotto la scorta di BayranKan; cò i quali costrinse prima Assary suo fratello à restituirgli Kabul, e poi ricuperò gli altri suoi Stati antichi. In tanto morì ZearKan Rè de' Potanesi, lasciando vn suo figliuolo di 12.anni in cura di AdelKan nel fortissimo Castello di Gualeer. Mà questi acciecato dalla cupidità di dominare aspirando al Regno, e dimenticatosi della sua fede pose perfidamẽte à morte quel fanciullo, che cadde vittima innocente della perfidia,& ambitione di quello scelerato. Mà non potè godere i frutti della sua infedeltà, perche i Baroni del Regno vdito vn misfatto così esecrando,sdegnando di veder lo scettro esser retto da quella mano, che fumaua del sangue del vero herede, gli si ribellarono contro. Aprirono queste discordie la porta ad Hamayon, che staua ad ogni occasione attento per inuader di nuouo i Regni de' Potanesi; de' quali in breue tempo per mezzo de' suoi Capitani se ne rese Signore. All'annuntio di queste liete vittorie si trasferì in Dely, doue à pena erasi trattenuto tre mesi, che vn giorno dopo hauer più largamente del solito preso dell'oppio, chiamato per interuenire ad alcune loro orationi nello scender delle scale sdrucciolando il bastone,in cui appoggiauasi,

Fugge in Persia dal Sofi Xa Tamàs.

Con l'aiuto del Sofi ricupera alcuni suoi Regni.

Adel Kan veccide il figliuolo del Rè de' Potanesi, di cui era tutore.

Hamajon torna ad occupare il Regno de' Potanesi

Muore per vna caduta.

e sourapreso dal sonno cadde precipitosamente da alto à basso per lo spatio di 40. scalini, onde tutto infrãto, e rotto à capo di tre giorni spirò nel 1552. Questo fù il primo trà i Mogoli, che abbracciasse la legge Maomettana secondo l'interpretatione d'Aly per dar gusto al Sofi di Persia, che nelle sue calamità souuenuto l'hauea, accomodando la conscienza alla ragion di stato.

Fù il primo, che abbracciasse la legge di Maometto secondo l'interpretatione d'Aly.

Successegli Mahamet Galaladin, che fù poi chiamato Acabar, che così lo chiameremo ancor noi, non significando altro questa voce Acabar, che senza pari. Questi com'era di spiriti generosi, valendosi della felicità delle sue armi, non s'arrestò fin che non pose sotto il giogo tutte le prouincie, e i Regni dell'Indostan, & haurebbe anche soggiogato il Regno di Decan, alla cui impresa sì ritrouaua con 600.mila combattenti, e con vn numero immenso di Elefanti, di Caualli, e di Cameli, se per la ribellione del primogenito non fosse stato costretto ad abbandonar l'impresa per saluare Agrà, e Lahor cò i tesori iui riposti, doue il Principe suo figliuolo erasi con forze considerabili incaminato. Mà dopo molte battaglie, e lunghi dibattimenti il ridusse alla fine alla sua vbbidienza, & in atto di supplicante, à cui perdonò l'ingiurie riceuute per non esserui altro herede, che succeder gli potesse; già che due altri figliuoli, ch'egli haueua, poco prima erano con grauissima sua doglia dalla crapula, e da altre dissolutioni oppressi passati da questa vita. Fù Principe molto fortunato, poi che con perpetue vittorie, & acquisti regnò 60. anni, computandouene alcuni pochi, che resse l'imperio in compagnia del Padre, e morì nel 1605. inauuedutamente in questa guisa. Era rimaso

Mahamet Galaladin chiamato Acabar.

Acabar vuol dire senza pari.

Occupa tutti i regni dell'Indostan

Ridusse all'vbbidienza vn figliuolo ribelle.

Regnò 60. anni.

Morì nel 1605.

maſo punto, & offeſo da vna parola vn poco arrogante, che ſdrucciolò di bòcca à Mirza Gazia figliuolo di Zianio già Nababo di Sinda, e di Tatta, hauendo i Principi l'orecchie troppo delicate, e che ſentono ogni lieue puntura. Deliberò di vendicarſene ſegretamente con leuarlo da queſto Mondo per via di veleno, per ſaluar la fama, ch'egli acquiſtato s'hauea di eſſere dalle crudeltà alieno. Ingiunſe per tanto al Medico, che componeſſe due pillole della medeſima grandezza, manifattura, e colore, mà vna infetta di veleno, e l'altra nò; e fatteſele recare auanti diſcorrendo col mentouato Gazia, e rimeſcolandole frà le mani; ne ſteſe vna à colui, acciò che la trangugiaſſe, volendo egli nel medeſimo tempo ingoiarſi l'altra, come in effetto fece. Mà con vn ſcambio per lui mortale, poiche diuenuto per deſtino fabro della ſua morte credendoſi di hauer preſa la pillula ſaluteuole, preſe inauuertentemente la velenoſa; di cui ſentendo i ſintomi, che gli cagionaua nelle viſcere, ricorſe incontanente à potentiſſimi rimedi, mà in vano, per che à capo di 12. giorni ſpirò.

Occaſione, e modo della ſua morte.

Egli non sì dimoſtrò de i fauori della fortuna immeriteuole, hauendo gran parti morali, che lo reſero degno di ſingolar veneratione preſſo tutti. Vnì la maeſtà con l'affabilità; onde ne traheua e da grandi, e da' popolari l'amore, e il timore in vn medeſimo tempo. Era amator della giuſtitia, che però due volte il giorno daua audienza à tutti ſtādo ſempre in piedi, & affinche i plebei, che ſogliono eſſere da i miniſtri ſempre tenuti in dietro, poteſſero eſſere vditi anch'eſſi, hauea fatto appendere vna Campanella vicino al ſuo Tribunale con vna cordicella, che riſpondeua in publico; dal cui ſuono

Sue gran virtù morali.

Amator della giuſtitia.

Sua facilità nel dare audiēza à tutti.

no egli auuisato, ò vsciua fuori, ouero faceua introdurre chi l'hauea suonata per ascoltarlo. Si dimostrò nimico di sparger sangue humano, onde à suoi ministri imposto hauea, che se daua sentenza di morte, vbbidir nol douessero, se non doppo hauer tre volte replicato l'ordine. Era di temperanza marauigliosa, contentandosi di poco cibo, & astenendosi dalla carne tutto l'anno, da quattro mesi in poi, cibandosi in quel tempo di risi, di latte, e di confetture. Non sapeua nè leggere, nè scriuere; con tutto ciò voleua essere informato di tutti gli affari del Regno, e faceuasi leggere l'historie. Era nelle fabriche magnificentissimo, hauendo (come nella descrittione geografica hò tal'hora accennato) erette gran moli in diuersi luoghi del suo Imperio. Nelle guerre sì valeua della prestezza, e della celerità; la dimostrò quando hauendo vna volta inteso, che Amadabat capo del Regno di Guzarat era assediato da nimici, e staua in pericolo di perdersi, salito con molti de' suoi principali sopra Dromedari, che in 24. hore sogliono fare 90. miglia in circa, in manco di sette giorni fece 600. miglia, onde da questo improuiso arriuo spauentati i nimici sciolsero l'assedio. Dilatò molto i confini dell'Imperio, disgombrò i Potanesi dalle Prouincie di Bengala. S'impadronì poco prima del 1600. del Regno di Cassimir. Del 1600. s'insignorì d'vna parte del Regno di Decan soggiogando il Rè di Melique, e stendendo il suo dominio infino à Chaulle. E se le guerre ciuili, c'hebbe col figliuolo, & i Portoghesi, che stimauano proprio interesse di trattener questo torrente, non aiutauano quei Rè, che con lui guerreggiauano, certo che inondaua tutto il rimanente dell'India infino al

Alieno dal sparger sangue humano.

Temperante nel vitto.

Curioso in sentire l'historie.

Magnifico nelle fabriche.

Veloce nelle guerre.

Portoghesi arrestano le sue conquiste.

al capo di Comorino. Fù amator de' Christiani, come vedremo al suo luogo, e diede gran segni di voler abbracciar la nostra Religione, mà non seguì l'effetto, e morì senza sapersi di qual setta egli fosse stato,

Amator di Christiani.

Vedendosi Acabar giunto all'estremo di sua vita chiamò *Xa Selìm* suo vnico figliuolo, & in segno, che lo dichiaraua suo successore nell'Imperio, gl'impose il suo Regio Turbante in testa, e la spada di Hamayone à lato. Questo Principe, che si fè chiamar Xa Zianger sarebbe stato più felice, se fosse stato men numeroso di prole. Hebbe quattro figliuoli, cioè *Xa* Cousroù, *Xa* Cheriar, *Xa* Peruesio, e *Xa* Corrombo. Il primo ribellatosi gli voltò contro l'armi, e venuto à battaglia in vn luogo trà Agrà, & Lahor restò vinto da i Regij; onde per eterna memoria chiamò il Rè quel luogo Fettiporè, che vuol dire, come habbiamo accennato altroue, voto conseguito, e lo arrichì d'vn nobilissimo Seraio. E poco doppo tradito da suoi fù preso, e con ferri à piedi condotto prigioniero al Padre. E perche auido di cose nuoue tentò di fuggir dalle carceri, il Padre con vn succo d'vn'herba, chiamata Arech, bagnandogli gli occhi, d'vno lo rese affatto cieco, e dell'altro assai offuscato, e lo mandò in custodia di *Xa* Corrombo suo fratello in Baramporè, doue quel perfido vna notte lo fè strangolare, per hauer manco competitori all'Imperio, doue ben che l'vltimo, hauea già posta la mira. Il secondo era mezzo scimunito, e poco habile à sostener la mole del Regno. Il terzo, ch'era l'occhio del Padre, giouane di bel tratto, valoroso nell'armi, dotato di virtù segnalate, destinato all'Imperio, e fauoreuole à Christiani, nel fior de gli anni, e nel

Xà Selim suo figliuolo da lui incoronato.

Xa Cousroù suo figliuolo gli si ribella.

Lo vince in battaglia.

L'hà in mano, lo accieca.

Xa Corrombo suo fratello lo fà strangolare.

Questo guerreggiò sempre col Padre.

più bel corso delle vittorie morì. L'vltimo, nido di perfidia, e schiauo del potentissimo affetto dell'ambitione, mosse l'arme ribelli contro il Padre; nè mai le depose; fin che quello visse, e quasi nouello Anteo, quantunque più volte rotto, e fugato, risorgeua più intrepido, e più feroce, fin che il Padre dopo 22. anni d'Imperio nel 1627. lasciò il Regno, e la vita. Fù questo Principe huomo di bel tempo, e dilettauasi assai della caccia; nè hebbe altre guerre, che cò i propri figliuoli, e queste maneggiate per mezzo de' suoi Capitani. Ben'è vero, che Xa Abàs Rè di Persia fecegli richiesta, che restituir gli volesse il Regno di Kandaar, come antico della sua Corona, mà non essendo vdito, con vn essercito, che vi spinse con poco contrasto se ne rese Padrone.

Gli successe nell'Imperio nel 1627.

Xa Abàs Rè di Persia gli occupò il Regno di Kandaar.

Morto Xa Selìm la vedoua Regina fece incoronar Xa Cheriar, per che era suo genero, ben che vì fosse il Sultan Balochi figliuolo di Cousroù, à cui di ragion veniua la Corona, come figliuolo del prìmogenito. Mà AffofoKan huomo di gran seguito, e suocero di Xa Corrombo scrisegli, che venisse con ogni prestezza alla Corte, per che egli con la sua fattione l'haurebbe solleuato al Regno; al cui auuiso quell'huomo ambitioso poste l'ale à piedi in breuissimo tempo superati lunghissimi viaggi, accresciuto per strada à guisa di gran fiume di seguito de' Grandi, e de' soldati, giunto in Agrà, e spalleggiato da suoi partegiani s'impadronì del Castello, & acclamato Rè, fece subito toglier la vita à Xa Cheriar, & à due innocenti fanciulli suoi Nipoti figliuoli di Xa Peruesio, trahendo gli auspici del Regno da i fratricidi, e stimando, che il so-

Modo, con cui Xa Corrombo successe alla Corona.

Fà morire i più stretti parenti, à quali si doueua la corona.

ſoſpetto, che ſempre gli haurebbe fatto crollare il diadema dalla fronte, nõ ſi poteua meglio eſtinguere, che col ſangue di quelli, che haueuano qualche pretenſione al Regno. Haurebbe fatto il medeſimo del Sultan Balochi figliuolo di Xa Couſroù primogenito, ſe quello aiutato da' ſuoi fedeli non ſi foſſe con la fuga ſottratto dalle mani ſanguinarie, e parricide del Zio, ricourandoſi in Caſmin luogo di Perſia, doue dicono, che ancor viua. In tal guiſa diuenne Gran Mogol; e per che i vitij non ſogliono eſſer ſolitari, mà vanno per lo più concatenati inſieme, all'ambitione, & alla crudeltà hebbe congiunta vn'auaritia inſatiabile, accumulando immenſi teſori per tutte le vie, che poteua; & anche con modi indegni della ſua grandezza; poi che nella feſta del ſuo giorno natalitio, nel quale è coſtume, che facendo l'Imperatore vna ceremonia di peſarſi, come ſi dirà più à baſſo, di diſpenſare l'oro, l'argento, e le gemme, che ſi mettono per contrapeſo, frà cortigiani, egli diſpenſaua ſolo alcuni frutti, come noci, mandorle, auellane, e coſe tali fatte d'argento così ſottile, che erano di leggieriſſimo peſo. Et vna volta preſentãdogli vn'huomo vile, e plebeo, conforme all'ordine, che cio, che ſi troua à caſo, ſia del Principe, vn ſordido ſtraccio, che trouato haueua con tre rupiàs, moneta, di cui diſcorreremo altroue, non ſolo non iſdegnò di prenderlo con le proprie mani, mà ritenendo due di quelle monete per ſe, vna ne reſtituì à quel pouer'huomo dicendogli, ch'era troppo per vn ſuo pari. Ricuperò il Regno di Kandàar dalle mani de' Perſiani. E' ſtato nimico de' Chriſtiani per le cagioni, che ſi diranno in altro luogo. Hebbe quattro figliuoli, come hor hora ſi

Suoi vitij, auariſſimo.

Sua viltà.

Ricupera il Regno di Kandàar. Nimico di Chriſtiani.

dirà. Il secondo genito è totalmente da lui diuerso, di genio, e di costumi; chiamasi Sultan Sa Suja. e presiede à i Regni di Bengala, mà poco fortunato; come vedremo.

Xa Orengibo terzo figliuolo succede à Xa Corrombo.

Si fece prima Fa Kir, cioè mendicante.

A Xa Corrombo è successo il terzo de' suoi figliuoli, che chiamasi Xa Orengibo. Il fatto è passato in cotal guisa. Hebbe il Corrombo quattro figliuoli, il terzo de' quali fù questo Orengibo; il quale fatto adulto hebbe voglia di professare vna setta di persone, che abbandonando le cose del Mondo, e vestendo d'vna foggia ruuida, e grossolana vanno publicamente limosinando, nè vogliono d'altri cibi alimentarsi, che di quelli, che vengono loro somministrati dalla charità altrui. Passato alcun tempo il Padre stanco di regnare, e volendo trarre l'età senile in riposo, incoronò del diadema imperiale il figliuol maggiore, assegnando à gli altri figliuoli diuersi Principati. Toccò nel

Sente malamēte, che il Padre habbia incoronato il figliuol maggiore.

viuo dell'animo questa risolutione paterna à Orengibo, che sotto quell'habito da paltoniero couaua vna grande ambitione, come hanno per vso i professori di cotal setta, rimostrandolo con gli atti esteriori, mentre chieggono l'elemosina con tale orgoglio, che non pare, che preghino, mà che minaccino. Quindi risoluto di far cadere la corona di testa al nuouo Mogol, e imporla sopra la sua, sì

Persuade al secōdo genito di muouergli guerra.

diede à persuadere al secondo genito, che soffrir non sì douea, che il peso della Monarchia sì appoggiasse à spalle così deboli, quali erano quelle del primogenito, soggetto di poco spirito, & inhabile al regnare. Non gli fù molto malageuole il guadagnarlo; onde fatto vn'esercito non disprezzeuole de' suoi FaKir, & vnito con le forze del

Vince il primo fratello, e l'vccide, & imprigiona il Padre.

fratello assalì all'improuiso il nuouo Principe, che

non

non solo lo vinse, mà l'hebbe in mano, e per torsi questo stecco da gli occhi, gli tolse la vita; e fatto prigione il Padre, tanto ve l'hà tenuto ristretto, che vltimamente vi lasciò la vita. Poscia riuolse l'arme contro il fratello, il quale vedendosi inferiore di forze, e di seguito, come anche di valore, e di spirito, per sottrarsi dalla souastante rouina, se ne fuggì in Arracam, ponendosi sotto la protettione dell'Imperator Mogo. Al fratello poi minore, per non hauere nè anche questo ostacolo, leuò non la vita, mà la vista, cioè à dire, lo lasciò non viuere, mà stentatamente morire. Per questi gradi è salito il presente Mogol al soglio. Hà fabricato vna Città, e chiamatala dal suo nome Orengibal, di cui habbiamo poco dianzi fauellato, grande sì, e molto vasta, mà aperta, e senza mura. Hor questo è il Gran Mogol, che regna di presente. E tali notitie le riconosco da Monsignor di Berito, che cortesemente si è compiacciuto communicarmele in voce; à cui sì dee prestar credenza, come à testimonio maggior d'ogni eccettione per esser venuto di fresco de quelle parti, e per la qualità della sua persona, e per lo grado, ch'egli esercita.

Volge l'arme cõtro il secõdo fratello, e questo se ne fugge in Arracan.

Hà fabricato vna Città, & impostole il suo nome.

Regna al presente.

Co-

Coſtumi.

Magnificenza del gran Mogol.
Sua reſidenza in Agrà, ò Lahor.
Palazzo, che hà in Agrà, gira quattro miglia.
Hà quattro porte.
Porta verſo tramontana.

SI tratta queſto Monarca da ſuo pari, e corriſponde nella magnificenza del viuere alla grandezza dell'Imperio. Habita hora in Agrà, & hora in Lahor. In Agrà occupa il ſuo palazzo ſpacio per vna giuſta Città, & è rinchiuſo dentro le mura del Caſtello, che hà di giro quattro miglia, come habbiamo detto altroue. Entraſi in queſta Rocca per quattro gran porte ſopra ponti leuatori, che con groſſe catene s'inalzano la notte. La porta verſo Settentrione è munita di groſſa artiglieria. L'altra verſo Occidente chiamata Cichery ſignoreggia vna gran piazza. Hà di marmo lucido e nero due Elefanti ſoura gran piedeſtalli vicino alle baſi dell'arco; ſopra i quali sì veggono le ſtatue di Mirin Rè di Melique, e di due gran Perſonaggi del Regno di Decan, trofei della perfidia, con cui furono priuati de i loro Stati. Incontro à queſta porta sì vede vn Trono,in cui il primo Viſir promulga le gratie dell'Imperatore, e ne conſerua le memorie. Iui s'allarga vna gran piazza per lo ſpatio d'vn quarto di lega, che conduce alla terza porta verſo il mezzo giorno, chiamata Drouagè Acabar. La quarta porta, che guarda l'Oriente è riuolta verſo il fiume, doue il gran Mogol sù lo ſpuntar del Sole compariſce in vna fineſtra per ſalutarlo, & i Baroni del Regno in vn ſito più eleuato, i Caualieri, e il popolo minuto nel piano d'vna gran piazza sì radunano per ſalutare il lor Principe, che riueriſcono più del Sole. Di quì ancora sì fà egli ſpettatore de'combattimenti de gli Elefanti,

Porta verſo occidente detta Cichery.
Vi ſono due Elefanti di marmo nero con ſtatue ſopra.
Trono del primo Viſir.
Terza porta verſo mezzo giorno
Quarta porta verſo Oriente.
Quiui il Mogol s'affaccia la mattina per ſalutare il Sole.
Quiui ſtà guardando il combattimento delle beſtie, e i ſupplicij de' rei.

ti, de Leoni, de' Pardi, de' Caualli feluaggi, e d'altre beftie feroci; e nel giorno del Giouedì, de i fupplici, ch'egli impone à rei; moftrando in que-fto di ritenere frà i tratti regali quel fiero genio, ch'è originario de' Tartari, da' quali defcende. Mà ritornando alla terza porta, s'aprono iui dentro grand'atrij, doue dimorano i Capitani, e i Tribuni militari à determinate vicende per guardia del-l'Imperatore. Iui sì para dauanti vn gran Cancel-lo, che alla plebe fotto pena di graui colpi vieta più oltre l'ingreffo, e lo confente folo à nobili, e Baroni in vna piazza, in fronte della quale è il Derbar, cioè il Trono del Gran Signore fotto vn Portico fublime collocato, doue altri poggiar non può, che il primo Vifir, chiamato da loro Nababo principale, e due domeftici, che con pretiofi, e gran ventagli gli ftanno à lato. Auanti quefto Por-tico infin doue gira il Cancello è di fopra diftefo vn ricco, e fuperbo baldacchino per riparo de i raggi del Sole. Non sì ammettono dentro quefto Cancello fe non quei Caualieri, che meno di 400. Caualli non foftentano, effendoci vari ordini di quefti Caualieri, come dimoftreremo altroue. Sce-fo il Principe dal Derbar sì ritira in vn'altro Por-tico, che rifguarda foura vna piazza più fecreta, doue hauendo il fuo Gineceo, che Mohol effi chia-mano, non v'entrano fe non i Grandi del Regno, e quefti col fimbolo, che ogni mefe sì rinoua nel far della Luna. Quiui forgono due gran Torri, vna, che s'inalza foura il Gineceo, e l'altra foura la Guardarobba, e l'Erario delle gioie; l'vna, e l'al-tra veftita di puriffimo oro, che dal Sole percoffo abbarbaglia la vifta de' riguardanti.

Atrij doue ftãno le guardie.

Derbar, cioè trono del gran Signore.

Solo il Vifir vi fi accofta.

Nell'atrio auanti coperto d'vn ricco baldacchino non v'entrano fe non Caualieri.

Portico fecreto, doue è il Gineceo non v'entrano fe non i Grandi col fimbolo.

Due Torri veftite di puriffimo oro.

Quindi sì paffa in vn'horto ameno, che facendo fpon-

ſponda al fiume hà alle ſue ripe vn Bucentoro per condurre il Rè à i giardini oppoſti all'altra riua. Ne gli appartamenti della ſala più interiore, e ſecreta niuno vi prattica fuori che il Gran Mogol con gli Eunuchi, e ſue Concubine, delle quali molte vanno armate à foggia d'huomini guerrieri, rinouando le Onfali, e le Iole del fauoloſo Alcide, che ben moſtrano ne gli atti imbelli, che meglio à loro s'adatta il fuſo, e la conocchia, che il brocchiero, e la ſpada, e dalle quali ſono ſeruiti i Gran Mogoli, che da doppio impulſo ſtimolati, cioè dalla copia delle delitie, e dall'impura legge di Maometto ſono per lo più effeminati, e molli.

Bucentoro per condurre il Mogol à giardini.

Stanze ritirate, doue tiene le Concubine, e gli Eunuchi.

Molte delle Concubine veſtono armi.

In Lahor habita con la medeſima magnificenza, nè conoſce mutatione di luogo, quando sì parte da Agrà, nè in quanto all'ampiezza del Palazzo, nè alla ricchezza de gli atrij, e de' conclaui, nè alla vaghezza de' Giardini. S'entra in quel Palazzo per vna maeſtoſa porta; & indi per vn'altra più anguſta in vna piazza co' ſuoi atrij, che ſeruono per habitatione delle Regie ſentinelle. S'apre da man ſiniſtra vn'altra porta, che guida in vna piazza co' ſuoi portici, doue i nobili fanno dimora per guardia del loro Signore. Di quì sì paſſa in vn'altra piazza più ſecreta cò ſuoi portici, doue è il Derbar, cioè il Trono reale. In quei portici vedeſi dipinto lo ſteſſo Gran Mogol ſoura vn Trono con le gambe incrociate, & à ſuoi lati i figliuoli con vn gran numero de' Grandi del Regno. In vn'altro portico ſono dipinti i progenitori dell'Imperatore all'hora regnante, ch'era Xa Selim, cioè Acabar ſuo Padre, Hamayone ſuo Auo, e Badur ſuo Biſauolo, che con 30. nobili in habito di Kalandero

Palazzo di Lahor

Luogo delle ſentinelle.

Luogo della guardia nobile.

Varij portici dipinti.

ro entrò nel Regno di Dely, come habbiamo detto di ſopra. Vi ſono poi dentro tanti atrij, appartamenti, Ginecei, e giardini, che il volerli deſcriuere tutti ſarebbe impreſa non men faticoſa, che inutile.

Ginecei, e giardini.

Doue poi tien Corte il Gran Mogol vi concorre tanto popolo, che non eſſendo la Città capace, con le tēde, che di fuori s'inalzano, sì pianta vn'altra Città mobile, e portatile nel diſtretto con la diſtintione delle ſtrade, e delle piazze, e col ripartimento delle botteghe, doue sì appreſtano vari cibi variamente cotti, e con condimenti vari, mà con ordine tale, che in vna di quelle botteghe non sì vede ſe non vna ſorte di pottaggi.

Città fatta di tende fuori della Città dal numero grande de' foraſtieri.

Tiene appreſſo di ſe vn numero infinito d'officiali, come vedremo altroue, nè sì fà ſcrupolo per maggior faſto di tener nella ſua Corte in grado di Cortigiani i Rè di Corona ſuoi Vaſſalli. A tempo di Acabar ve ſe ne contauano infino à venti, ciaſcuno de' quali non era inferiore di forze, e di ſtato al Rè di Calicut. Parte ſono Maomettani, e parte Gentili; e ſe vogliono redimerſi da queſta vergognoſa ſoggettione ſono coſtretti à pagar più groſſo tributo. Nè quando vanno auanti la preſenza del Principe ſono eſenti dalle conſuete humiliationi, più volte inchinando la teſta, e toccando con la mano prima la terra, e poi il capo in ſegno, ch'egli può calcarlo col piede; & à poco à poco sì vanno accoſtando al ſuo Tribunale fin che poſſano toccare il piede del Principe, il quale ſe ne ſtà immobile, eſſendo prima quelli curioſamente ricercati da' Cuſtodi, ſe portaſſero armi. I Rè, che Vaſſalli non ſono oſſeruano le ſteſſe cerimonie fuor che di toccar la terra, e poi la teſta con la mano.

Si ſerue de i Rè di corona ſuoi vaſſalli per cortigiani.

Cerimonie, che vſano quādo van no al ſuo Treno.

Quindi insuperbito sì fa chiamare Padxa Selam Schog, cioè Signore di tutto il gran Mondo, quantunque à comparatione di tutto quello ne possegga picciola parte.

Si chiama Signor di tutto il gran mondo.

Modo di vestire, che vsa.

Egli veste di tele intessute di finissimo oro, tagliate à foggia di Giubbe strette in cintura, e lunghe fino al ginocchio, portando i calzoni alla marinaresca fino à talloni. Quando se ne stà frà domestici siede soura due superbissimi tapeti con guanciali ricchissimi à canto, e con vna sedia di velluto rosso tutta frangiata d'oro, e tempestata di gemme, doue souente s'asside. Si fà vedere tre volte il giorno, vna la mattina da vna finestra, che chiamano Iarner, volta all'Oriente poco dopo, ch'è sotto il Sole, acclamando il Popolo nella piazza concorso con queste voci Padxa Salamèt, cioè viua il Rè. L'altra dopo il mezzo giorno dalla medesima finestra per vedere le battaglie de gli Elefanti, e dell'altre bestie feroci. E la sera poco prima del tramontar del Sole da vn'altra finestra, che guarda l'Occidente, da loro chiamata Durbar, & all'hora sì ritira con suoni di trombe, di tamburi, e d'altri istromenti.

Modo di sedere.

Tre volte il giorno si fà vedere.

Celebra due feste l'anno con molta solennità, vna nel mese di Marzo, e chiamasi Nourous, che vuol dire festa di nuoue giorni, ben che duri dicidotto; la solennità passa in questa guisa. Inalzano in mezzo alla piazza, doue è il Derbar del Principe, vn Trono quadrato quattro piedi sopra terra di legno in quanto alla materia, mà tutto artificiosamente coperto di madreperle. D'intorno in quadro sono disposte pretiosissime spalliere con tanta distanza frà di loro, che lasciano ad vna conueneuole piazza di 56. piedi lunga, e 43. larga vn giu-

Due feste l'anno egli celebra.

Vna consiste in spase, che fanno i Grandi, e le Signore di robbe di molto prezzo.

sto

sto spatio. Sopra il Trono sì spande vn padiglione, che è tutto à guisa d'vn Cielo stellato di ricchissime gemme, il cui lembo è di sceltissime perle tutto intessuto, e di poma, e di peri d'oro pesante, e graue, al cui peso sono sottoposte quattro colonne d'argento, che lo reggono. Tutto il rimanente della piazza è occupato da i padiglioni de' Grandi; doue ogni giorno fanno à gara superbissime spase delle più pretiose robbe, ch'essi habbiano. Delle quali ò prende il Gran Mogol, che và d'intorno vagheggiandole, quel che più l'aggrada, il che reputano per vn gran fauore, ò vero aspetta nel Trono, che gli sieno spontaneamente portate da loro. Le Regine stanno in vn luogo separato à veder la festa non vedute. Et in fine della quale regala il Principe, mà parcamente, i nobili, e dispensa frà di loro le dignità, e i gradi. Vna cosa simile fà anche con le principali Signore, ordinando vna fiera due volte l'anno nel suo Palazzo, doue quelle sono tenute per otto giorni à far pompa, e mostra di robbe di valuta, e pretiose; & il Mogol girando per la fiera compra quel che più gli piace, e poi in fine del mercato dona quanto hà compro ad vna ò più di quelle Dame conforme al suo gusto.

L'altra nel giorno suo natalitio pesandosi tre volte al contrapeso di varie robbe; che poi dispensa.

Celebra vn'altra festa nel giorno suo natalitio in questa maniera. Prima in vna gran sala del suo Palazzo sì rappresentano vari giuochi, e spettacoli di riso, e di ricreatione; e dopo il Principe in compagnia de' Grandi và à trouar la Madre s'è viua, alla quale sono tenuti tutti di presentar donatiui conforme alla loro conditione. Indi ritornano alla gran sala, doue s'assidono ad vn superbo banchetto; e questo finito sì trasferisce il Principe col seguito della Corte ò in vn bellissimo appartamē-

to, òuero in vn padiglione eretto in mezzo al giardino; Doue sopra bilancie d'oro sì pesa egli medesimo carico di collane, e di maniglie d'oro quattro volte in questa forma. Prima fà porre nell'altra bilancia alcuni sacchi d'argento, e leuandosi il peso sì osserua quanto sia cresciuto soura quello dell'anno precedente. Secondo vi sì pongono sacchi d'oro, e di gemme. Terzo vi sì alluogano vari panni d'oro, di seta, di cottone, aromati, e varie merci. Et in fine vi sì compongono farine, butiri, e varie sorti di farri. Li quali insieme cò i panni dispensa il Mogol à Brammani; riserbando l'argento per distribuirlo, come fà quasi ogni sera, à poueri. Finita questa ceremonia di pesarsi sale egli sù'l Trono, e dispensa frà nobili vna quantità di mandorle, noci, auellane, & altre cose tali fatte di sottilissimo argento, che ben sì vede, ch'egli vuol più riceuere, che donare.

Và à caccia sopra vn'Elefante, nè mai à cauallo se non quando và in guerra.

Quando và à caccia sale soura vn' Elefante, nè sì vede à cauallo, se non quando vuol'andare in guerra. A niuno dà audienza se non porta l'adià, cioè il regalo, ben che sia del popolo più abietto, non isdegnando qualsiuoglia dono. Costume vniuersale de' Maomettani, che vendono non solo le gratie, mà l'audienze, e l'aspetto della lor presenza. Gli Eunuchi maneggiano tutto il Palazzo, & esercitano tutte le cariche domestiche, de' quali la potenza è grande per hauere la libera conuersatione del Principe.

Chi và alla sua audienza è tenuto à portar l'adià, cioè il regalo.

Eunuchi maneggiano il tutto.

Go-

Gouerno.

IL gouerno politico non è affatto barbaro, essendoui gradi distinti, e forma di giuditio; pizzica però del despotico, poi che nõ vi sono nè leggi, nè statuti per decider le liti tanto ciuili, quanto criminali. La volontà del Principe è legge irreuocabile. Acabar due volte il giorno ascoltaua tutti, il presente Mogol nel principio due volte la settimana, dopo poi ogni giorno; siede pro tribunali, e patientemente ascolta le cause, e le suppliche di ciascuno, & all'hora decide secondo il suo parere non in iscritto, mà in voce. Ben'è vero, che Acabar teneua à lato otto huomini scelti, e versati ne gli affari, e ne i giuditij, col consulto de' quali decideua. I successori ne hanno tenuti più, e meno à loro arbitrio. Vi è però vn Segretario, che non solo in questa occasione, mà in tutti i luoghi, doue si troua il Principe, nota tutte le parole, che sono da quello proferite. Vsanza, che anche in Persia, & altroue di quei paesi Orientali s'osserua. Tal'hora per pascersi gli occhi, e satiarsi de gli altrui martiri fà eseguire in sua presenza supplici horrendi soura i rei, costumãdo oltre le solite pene de' Maomettani di gettargli à gli Elefanti ammaestrati à questo fine, che cõ la proboscide li scagliano in alto, e cò i piedi li calpestano; ouero ad altre fiere vsate à questa crudeltà. Vsano anche di farli cucire dentro la pelle d'vn Buffalo, ò d'vn'Asino scorticato all'hora, facendogli restar fuori la testa, accio che sentano il morire. Molte volte per maggior vergogna lo fà condurre con corna di Buffalo, ò con orec-

Non hãno leggi.

Serue per legge la volontà del Principe.

Quando giudicano tengono à lato più e meno huomini versati.

Segretario, che nota ogni parola proferita dal Principe.

Elefanti ammaestrati ad vccidere i rei.

Supplicij crudeli

Supplicij vergognosi

orecchie d'Asino in testa per la Città. I nobili condennati à morte hanno elettione di combattere à corpo con vn Leone, nè dal Mogol ciò per l'ordinario à loro sì niega. Se ne stà, quando esercita, e fà questi giuditij dentro vn palchetto solleuato sopra la piazza tutto ricoperto di velluto rosso. Così si procede nella Corte.

rei nobili possono combattere con vn Leone.

Per le prouincie poi del Regno, doue sono assegnati i Nababi, à quali per vna forma, ouero formone, cioè per vna patente segnata dall'Imperatore sì concede assoluta potestà di vita, e morte soura i sudditi, che hanno à reggere, sì osserua la stessa maniera di giudicare, cioè di sententiare in voce secondo il parere del Giudice. Vero è, che tanto nelle Prouincie, quanto nella Corte si procede nel giuditio secundum allegata, & probata; mà con vna breuità grandissima. I Nababi, per che sono amouibili tirannicamente gouernano affrettando di cauar denari da quelle pouere genti infin da i primi giorni del lor gouerno.

I Visiri delle prouincie hanno assoluta potestà sopra la vita de' sudditi.

Gouernano tirānicamente.

Non curano i gran Mogoli molto la segretezza nelle consulte, che tengono cò suoi Baroni dall'hora settima infino à nona auanti sera, perche al contrario de gli altri Principi, ò publicamente sì discutono i suoi negocij, ouero trattandosi in segreto, è facil cosa di poter penetrare le risolutioni, che sì fanno con vn poco di mancia, che sì dia à quei seruitori domestici.

I Mogoli non fanno conto della segretezza nelle consulte.

I Ministri principali di questo Imperio sono frà gli altri questi. Il primo Nababo, cioè il primo Visir che risiede appresso l'Imperatore. Il Tesoriero, ch'è riuerito al pari del Rè, il quale ò esce in vna suntuosissima seggetta à foggia di lettica portata sù le spalle de' seruitori, ouero sopra vn'Elefante pom-

I Ministri dell'Imperio sono il primo Nababo, cioè il primo Visir.

Il Tesoriero, ch'esce con gran pompa.

pompoſamente addobbato, precedendo quattro trombe d'argento, e diece ſtendardi con la ſua guardia. Il Segretario, che tiene il real ſigillo. Il Guardarobba, che hà in cura i Teſori. Il Maſtro de gli Elefanti, carica di molto honore, per la cura grande, che sì hà di queſti animali, e per la ſpeſa con cui sì mantengono. Il Cutuallo, cioè Pretore del Pretorio, il quale è anche per tutte le Metropoli del Regno, che ſerue per Pretore vrbano. I Cadei, che ſono i cuſtodi delle carceri, nelle quali rinſerrano í debitori, che non poſſono pagare, vendendo i loro beni, loro ſteſſi, e i loro figliuoli per iſchiaui.

Il Segretario, che tiene il real ſigillo.

Il Guardarobba che hà in cura i teſori.

Il maeſtro de gli Elefanti.

Il Cutuallo, cioè il Pretore del Pretorio.

I Cadei, cioè cuſtodi delle carceri.

I debitori ſe non poſſono pagare ſono venduti loro ſteſsi, & i figliuoli.

Ricchezze.

I Teſori di queſto Monarca eccedono la credenza humana, e paiono più toſto fauoloſi, che veri à prima faccia; mà chi ben conſidera la grandezza dell'Imperio, & i vari modi, per li quali, quaſi per tanti canali, trahe à ſe tutte le ricchezze de' ſudditi, e molte de' ſtranieri, crederà più di quello, che sì racconta. Egli in prima hà vniti inſieme ſotto la ſua Corona moltiſſimi Regni, ciaſcheduno de' quali rende groſſiſſime entrate, per proua ne addurremo alcuni. Il Prefetto di Guzarat, ò di Cambaia rende cento cinquanta tonni d'oro cauati per lo più dall'agricultura. Quello di Patanà rende vndici lecKe di rupiàs; due rupiàs fanno vn pezzo di Spagna da otto, e vna lecKa fà cento mila rupiàs; sì che vndici lecKe ſono vn milione, e cento mila rupiàs. Quello di Suratte rende due milioni de' Mamudeì. Quello di Brochia, ouero

I theſori eccedono ogni credenza.

Caua grãdisſime entrate da ſuoi regni.

Rupiàs e leKe ſorte di monete, e lor valore.

dì

di Barochò rende vn milione; e ducento sessanta mila Mamudei; che diremo di tanti Regni, che sono in Bengala, de i Regni di Dely, di Baramporè, e di tanti altri, de' quali ciascuno facea anticamente vn potentissimo Regno?. Secondo egli è Padrone di tutti i fondi, e terreni de' suoi Stati, li quali per mezzo di suoi Prefetti distribuisce à gli Agricoltori, lasciando à loro la quarta parte de' frutti, ritenendo tutto il rimanente à nome del gran Mogol. Terzo egli è herede di tutti i suoi sudditi, appropriandosi l'heredità di ciascuno con lasciare à figliuoli, ò altri parenti quel che gli pare. Morì l'anno 1600. il ViceRè di Lahor, al quale furono trouati in moneta cento trenta mila scudi d'oro senza il vasellame parimente d'oro, e d'argento, pietre pretiose, & altre supeletili ricchissime, & oltre gli Elefanti, Dromedari, e Caualli in gran numero; tutto sì prese il Gran Mogol, confermando solamente nella persona del fratello del morto il titolo di ViceRè del medesimo luogo. Mori anche quasi nel medesimo tempo Rahia Gaginat, di cui hereditò il Mogol oltre i monili, e le gioie, ch'erano di grandissimo valore sessanta Maune d'oro, & ogni Mauna pesa cinquanta cinque libre. Questi seruano per esempio. Quarto riceue gran donatiui, non potendosi comparire auanti la sua presenza con le mani vuote. Farà tal'hora di donatiui, per quanto riferisce Iarric *nel lib. 4. c. 13.* vn milion d'oro la settimana, e particolarmente in alcune feste, come in quella di Nourous descritta di sopra. Aggiunganfi i donatiui de' Principi stranieri, de' quali vno ne rapporta il Caualier Tomaso Rou Inglese, testimonio oculato, che fù mandato dal Rè di Visiaporè, chiamato communemente l'Idal-

Caua grossissime somme da tutti i terreni del suo Imperio, delle cui rendite dà solo la quartà parte à gli Agricoltori.

È herede di tutti suoi sudditi, e dà à parenti ciò che gli pare.

Mauna misura, che pesa cinquantacinque libre.

Riceue gran donatiui non potendo alcuno andar gli auanti con le mani vuote.

Raccoglie tal'hora di donationi vn milion d'oro la settimana.

l'Idalcan, che nel Regno di DeKan hà i suoi Stati. Consisteua quello in 36. Elefanti bellissimi, due de'quali portauano catene d'oro purissimo di 400. libre di peso, due altri d'argento, il rimanente di bronzo lauorato; in 50. Caualli ricchissimamente adornati, & in rubini, perle, balassi, e monili, che furono stimati vn Croù di Rupiàs, cioè diece lecKe, che fanno vn millione. Quinto caua gran denaro dalle gabelle sopra'le mercantie, ch'escono da' suoi Regni, che sono di varie, & innumerabili cose, come d'aromati, e droghe di varie sorti, pietre pretiose, metalli di più generi, saie, cottoni, tapeti, tapezzarie, drappi d'oro, Elefanti, Caualli, & altri somigliante; e sopra quelle, che vi entrano del continuo da più parti dell'Oriente, d'Ormuz, dell'Arabia, della China; hauendo questo riguardo il Mogol per allettare i Mercanti stranieri, che se non trouano à smaltir le loro merci per altra via, egli le compra, e le fà comprare da' suoi Baroni. Sesto i suoi tesori sono hereditari, poi che hauendo grandissime entrate con pochissima vscita, come vedremo, non solo quelli si conseruano, mà crescono tuttauia in immenso, senza che l'oro, e l'argento, che da più parti entrano ne' suoi Regni, non si possono cauar fuori sotto pena capitale. Riserba i suoi tesori in più luoghi, cioè nelle fortezze di Gualeer, di Naruaar, di Ratinporè, di Hasserè, di Rotas, di Agrà, e di Lahor. Consistono in tutto ciò, che per essere precioso può appagar la curiosità, e l'auidità humana, cioè in oro, & argento ò coniato, ò in masse: in monili, collane, anelli di purissimo oro, smaltati per lo più ò ingioiellati: in vasellame d'ogni sorte d'oro, e d'argento, & in gran parte tempestato di gemme: in sta-

Donatiuo superbissimo fattogli dall'Idalcan.

Croù di Rupiàs fà diece lecKe, cioè vn millione.

Caua gran denaro dalle gabelle sopra le mercantie, che entrano nel suo regno, e n'escono.

Hà poca vscita, e grandi entrate onde crescono i suoi tesori, che si cõseruano per heredità.

Fortezze, doue conserua i suoi tesori.

Cose varie, e pretiose, nelle quali consistono i suoi tesori.

tue d'Elefanti, Caualli, Dromedari, & altri sì fatti animali fabricate d'oro: in perle, & in gemme d'ogni forte, come diamanti, rubini, fmeraldi, zaffiri, agate, & altre fimiglianti: in vafi di bronzo, e di percellana in varie foggie: in fedie, e Troni d'ineftimabile valore: in ornamenti ricchiffimi d'Elefanti, e di Caualli, come felle ingemmate, e freni d'oro, e d'argento, valdrappe ricamate, e ingioiellate: in addobbi da ftanze inteffuti d'oro, ò di vari fiorami arricchiti: in arme da guerra, come bombarde, fcudi, loriche inteffute d'oro, e d'argento, fpade, archi, pugnali, fcimitarre, e per la maggior parte di ricchi fmalti, ò di gemme adornati. Hà vna libraria di manufcritti di valent'huomini, numerofa di ventiquattro mila libri, tutti con coperte pretiofiffime, la cui valuta afcende à 6463731. rupiàs. E perche tutto quefto teforo afcende à centinara di millioni io non ardifco di fcriuerne la quantità per non effere reputato fauoleggiatore. Le fue fpefe ordinarie fono ottantamila rupiàs il giorno, cioè cinquantamila nel vitto, e veftito di fe fteffo, e della fua Corte, e in gouernare gli Elefanti, & altre beftie, di cui fi vale, e trenta mila in mantenere i fuoi Ginecei.

Sua libraria di manufcritti numerofa, e di gran valore.

Spefe, che fa per fe, per la Corte, per gli Elefanti, e per li Ginecei

For-

Forze.

SE la pace, acciòche sia secura, dee essere armata, e se pare, che l'oliua verdeggi meglio appresso à gli allori, il Gran Mogol osserua pienamente questa regola; il quale imitando la politica del gran Turco distingue i suoi Timariotti in vari ordini di Caualieri, assegnando loro Stati di maggiore, ò minor quantità secondo l'obligatione, che v'impone sopra di mantenere maggiore, ò minor numero di Caualleria. Pochi sono, che arriuino à sostenere il numero di 12. mila, e nel 1611. come riferisce il Purchas, non erano altri, che il Rè, la Madre del Rè, il Sultan Peruesio secondo genito, e destinato alla Corona, e vno del sangue reale chiamato Aram Can. Questi sono distinti con vari nomi, cioè di Omerauuni, di Mancebdari, e di Habdies, che corrisponderebbono à i nostri Marchesi, Conti, e Visconti. I primi sono tenuti à mantenere vn numero di 5000. Caualli. I secondi di 4000. I terzi di 3000. Et oltre à questi vi sono altri Titolati, che ne sostentano in minor numero, cioè di 1500. di 1000. di 700. di 500. e così calando di mano in mano infino à quelli, che sono obligati à tenerne vn solo. Li quali per che in ogni ordine sono molti, raccolti tutti insieme mettono vn numero sì grande di Caualleria, che hà dell'incredibile, poi che dicono arriuare alla quantità di 1068243. Caualli, che io non ardirei di scriuere, se gli autori, che lo riferiscono, non attestassero d'hauerlo cauato da i registri conseruati nell'Archiuio del Mogol. Ben'è vero, che gli Officiali per lo più

Conserua vna pace armata.

Hà varij ordini di Timariotti.

Questi hãno obligo di mantenere più, ò meno numero di Caualleria, secondo che maggiore, ò minore è il Timarro.

Hãno diuersi nomi, come trà noi Marchesi, Conti, Visconti.

Omerauuni tengono 5000. caualli.

Mãcebdari 4000

Habdies 3000.

Altri titolati gradatamente in minor numero.

Fanno vna somma incredibile di caualleria.

non adempiono quel numero,al quale sono tenuti;vso di ministri di guerra, che non si fanno scrupolo di fraudare il Principe, e di far mercantia sù la borsa di lui con essergli infedeli in mantenere il numero de' soldati, per cui riceuono lo stipendio. Scriue il Texeira *nel lib.* 1. *cap.* 35. che il gran Mogol hà sempre prõti 200.mila Caualli da combattere, e altri 200.mila per portare il bagaglio; e che de i soldati à piede ne hà vn numero infinito. Ben'è vero, che per lo più combattono à Cauallo. Il Rè mantiene à sue spese 12000.mila Caualli trà Arabi, che sono i migliori,Persiani,e Turchi(i natiui dell'India sono di poca stima): 6750.Elefanti, ciascuno de' quali vuol gran spesa per suo vitto, essendo gouernati di farro, di zuccaro, e di butiro: 6223.trà Dromedari, e Cameli: 7260.trà Muli per portare il bagaglio, e Buoui per lo traino. De gli Elefanti in tutto l'Imperio può adunare insieme vn numero di 50.mila mantenuti per obligo da diuersi. Nell'anno 1610. l'esercito inuiato al Regno di Decan costaua di cento mila Caualli, di vn numero grandissimo di Elefanti, e di Cameli, e d'vna numerosissima moltitudine de' pedoni, che sì faceua conto, che frà tutti arriuassero à seicento mila.

Numero de' Caualli, d'Elefanti, di Dromedari, di Cameli, d. Muli pe'l bagaglio, di Buoui pe'l traino,che tiene.

Numero del suo esercito ammassato nel 1610.

Mettono con gran prestezza in ordine vn Campo con padiglioni, tende, & altri arnesi.Il Rè occupa vn gran tratto di paese con suoi padiglioni, vicino à quali niuno ardisce per vn tiro di cannone di piantar le sue tende. Le dispongono con grandissimo ordine, e senza confusione alcuna: e l'anno 1616 il Caualier Tomaso Inglese altre volte mentouato afferma di hauer veduto l'esercito accampato del gran Mogol occupare lo spatio di 20.mi-

Modo, che tiene in campeggiare.

20.miglia. Si seruono dell'artiglieria assai destramente, & hanno buon miccio per darle fuoco. Vsano per lo più archi, frezze, scudi, e scimitarre. Sono però i natiui di poco cuore; & hanno nel combattere poca disciplina militare; onde presto ò vincono, ò sono vinti per vna furia sregolata, con cui cominciano la battaglia; nè la terminano, che con molta strage, e spargimento di sangue. Sono frà di loro stimati per huomini bellicosi i Bolochi, i Raspoti, e i Potani, del resto è gente vile. Soleua dire il Padre di questo gran Mogol, che vn'Olãdese (così riferiscono gl'istessi Olandesi nelle loro nauigationi) vale per due Portoghesi, e vn Portoghese per tre Mogolani. In mare hà poco, ò nulla di forza questo Imperatore; che però sono costretti i suoi sudditi, quando vogliono nauigare di pigliare il passaporto da' Portoghesi. Hanno certi nauigli, che chiamano Geliàs, atti solo à custodire le ripe del Gange, ò dell'Indo contro i nimici. Anzi nell'anno 1626. il Mogo Rè d'Arracan con vn'armata di 60. Galeotte, e 90. Geliàs scorse il Gange, e sorprese la Città famosa di Dacà, doue trè giorni dimorò per saccheggiarla, e poscia carico di preda se ne ritornò al Regno. Nè i sudditi del gran Mogol hanno per se stessi attitudine dalla natura all'imprese di mare, poi che temono di pratticarlo, e se n'astengono più che possono.

Armi, che vsano in guerra.

Quali sono i migliori soldati frà di loro.

In mare non hà forze, & hà sudditi poco atti all'imprese maritime.

Il Mogo con alcuni legni scorse il Gange, e saccheggiò *Dacà*.

Re-

Religione .

I Tartari antichi ascendenti de' Mogoli furono gentili. Batti fù il primo secondo Micheouo, ò Hamet Can secondo il Texeira, che abbracciasse il Maomettismo. Hamajon riceuè l'Alcorano secõdo l'interpretatione d'Aly.

GLI antichi Tartari, da' quali traggono l'origine i Gran Mogoli erano Gentili, e vissero in quella cecità secondo Mattheo Micheouo infino à quel Batti, che formidabile à tutti scorse l'Europa; poi che all'hora, che correua l'anno 1246. caddero da Scilla in Caridde hauendo abbracciata vna legge assai peggiore, e più impura, qual'è la Maomettana. Mà secondo il Texeira si fecero di quella scommunicata setta seguaci sotto Hamet Can nel 1282. Hamayon poi nel 1550. in circa per dar gusto al Sofi di Persia, che soccorso l'hauea in ricuperar l'India, riceuè l'Alcorano secondo l'espositione d'Aly, nella qual fede viuono anche hoggi dì. Vero è, che adorano il Sole, come habbiamo detto di sopra, e pare, che ambiscano di fondare vna nuoua Religione per farsene Capo. Costume de gli ambitiosi, che si seruono della Religione per pretesto di peruenire à loro capricciosi disegni. Da Acabar in quà i gran Mogoli non si sono mostrati, fuor che il precedẽte, alieni dalla Fede Christiana. Dimostrò Acabar questa sua inclinatione apertamente con vari segni, imperò che hauendo penetrato nel 1578. che in Bengala dimoraua vn Sacerdote Christiano, lo fece venire à se in Fettiporè, doue all'hora faceua sua residenza; dal quale conosciuta la verità della nostra Santa Fede, e la falsità della legge di Maometto, procurò per Ambasciadore à posta di hauer ministri dell'Euangelio dal ViceRè di Goa; dal quale gli furono inuiati il Padre Ridolfo Acquauiua,

Adorano anche il Sole.

Acabar mostrò grãde inclinatione alla fede Christiana.

Dimandò Sacerdoti dal ViceRe di Goa.

uiua,natiuo di Mõserrato,e Frãcesco Henriquez;li quali alli 18. di Febraro 1580. giunsero in Fettiporè, doue furono dall'Imperatore raccolti con singolar giubilo, & humanità, e diede loro à instruire il suo figliuolo; e d'all'hora in quà facendo conto grande della nostra Religione disprezzò in modo la legge di Maometto, che conuertì le Meschite in stalle di Caualli, da' quali sono più decemente, ò almeno senz'offesa di Dio frequentate, che da quei poueri delusi. Non si conuertì, per che nõ voleua dar l'assenso à i misteri della nostra Santa Fede, se non l'intendeua, presumendo il meschino di valersi del corto compasso della ragione, e del senso per misurar quei misteri, che solo con le braccia di Dio, cioè col dono souranaturale della sua fede si possono raggiungere, e che per mirarli non seruono gli occhi della ragione naturale, più che quelli delle Nottole, ò delle Talpe per fissar lo sguardo nella ruota luminosa del Sole; e per che in oltre non si poteua accommodare à licentiare i greggi delle sue Concubine con ritenere vna sola moglie appresso se conforme alla purità della nostra santa legge. Vi s'aggiunse, che in quel tempo essendosegli ribellato vn fratello, che armato veniua contro di lui, & hauendo i Potanesi inuaso le prouincie di Bengala, li Mulàs, cioè i Sacerdoti del falso Maometto presero quest'occasione di sgridarlo, e di atterirlo, con dargli ad intendere, che ciò gli succedea in pena del vilipendio, che facea della legge di Maometto. Con tutto ciò non restò di fauorire i Christiani, e dar licenza, che chi de' suoi sudditi battezzar si volea, liberameute far lo potesse. Partirono nondimeno quei Padri caduti da ogni speranza di guadagnar quel Principe.

Non si conuertì per non capire col senso i misterij della fede.

Per non lasciare la moltiplicità delle mogli.

E per esserne dissuaso da i suoi Mulàs.

Mà

Segni della sua buona dispositione verso la nostra santa fede.

Mà egli continuò nella buona dispositione verso la nostra Santa Fede, e ne diede chiaro argomẽto, come riferisce Iarric *nel lib. 4. c. 12.* nel 1590. quando hauendo inteso, che alcuni Christiani, che dimorauano nella sua Città reale celebrauano la festa della gloriosa Assunta di nostra Signora, fece egli inalzare vn Trono, pomposamente adornato, sù'l quale fece alluogare, & esporre vn ritratto della Beatissima Vergine, che lasciato gli hauea il Padre Acquauiua, e ordinò, che tutti i Baroni, e Cortigiani andassero à riuerirla, e poi baciarla, e volle, che il suo figliuolo primogenito ne desse à gli altri esempio, come prontamente eseguì; e fù osseruato, ch'egli fece Caualieri tutti quelli, ch'egli conobbe essere stati più pronti in fare questa ceremonia. Et all'hora prohibì l'Alcorano, dicendo, che non meritaua altra stanza, che l'Arabia Deserta. Vietò, che non si circoncidessero i fanciulli fin che non erano giunti all'età adulta, acciò che da loro medesimi sciegliessero la legge, che seguitar voleano. Richiamò più volte i Ministri Euangelici da Goa, come nel 1591. e nel 1594. diede loro licenza di fabricare vna Chiesa in Lahor. Condusse seco quando andò all'impresa del Regno di Decan vno di quei Padri. Permise, che nel 1601. e nel 1602. s'annuntiasse la fede di Christo in Agrà, e vi si fabricasse vna Chiesa. Si battezzarono due figliuoli dell'Ambasciador di Persia, e sette Capitani seguaci di Maometto. Il figliuolo primogenito d'Acabar s'affettionò talmente alla nostra Religione, che si mise à portare vna Crocetta appesa al collo.

Fece adorare vn ritratto della Beatissima Vergine.

Prohibì l'Alcorano.

Richiamò più volte i Ministri Euangelici.

Permise la predicatione della nostra fede, e la fabrica d'vna Chiesa in Agrà.

Lasciò, che si battezzassero alcuni principali.

Morì nel 1605. Acabar, che lasciò in dubbio il Mondo della sua fede, e gli successe Selim, che si chia-

Selim successor di Acabar rimise in piedi la legge di Maometto.

chiamò Xa Zianger; il quale per conciliarsi l'affetto, e il seguito de' Baroni, e de' Principi Maomettani giurò di voler seguitar la legge di Maometto, e di rimettere in piedi il nome di Nurdin Mohamad Iahanuir, che vuol dir splendor della legge di Maometto conquistator del Mondo. Nettò le Meschite, e le ridusse al primiero culto, ò per meglio dire all'vsati sacrilegi. Vero è, che non perseguitò i Christiani, e non li priuò delle facoltà à loro concedute da suo Padre. Anzi occultamente, come alcuni dicono, sprezzaua Maometto, tenendo nelle sue Camere, e Gallerie quadri della Beatissima Vergine, della vita, passione, e morte del nostro Redentore, e di molti atti de gli Apostoli. In vn portico di Lahor oltre il ritratto della Regina de gli Angeli v'è dipinto il battesimo di Christo nel fiume Giordano con l'imagine di S. Gio: Battista, ch'esercita questo gran ministerio; vi si vede anche delineata l'Arca di Noè con la Colomba, che col ramoscello portato col rostro daua segno, ch'era cessato il diluuio.

Per dar gusto à Baroni Maomettani.

Occultamente sprezzaua Maometto.

Teneua nelle sue Gallerie quadri di Christo, della Vergine, e de gli Apostoli.

E in vn Portico di Lahor dipinto il Battesimo di Christo, e l'Arca di Noè.

A questo è successo il precedēte gran Mogol, fiero nimico de' Christiani; se bene pare, che più tosto questa sua auersione dalla nostra fede sia deriuata da ragion politica, che da mala dispositione di volontà. E che ciò sia vero riferiremo quanto il Padre Manriquez hà messo in luce intorno à questo particolare nel suo itinerario. Si ribellò, come habbiamo toccato altroue il precedēte grā Mogol, all'hora Sultan Corrombo da suo Padre: contro il quale fù dal medesimo Padre spedito con poderoso esercito il Sultan Peruesio terzo genito con sì buona fortuna, che ruppe, e sconfisse sì fattamente il Corrombo, che à pena con la fuga si saluò, e

Corrōbo precedēte Mogol nimico di Christiani.

Cagione, per che diuentasse nimico de Christiani.

ricouroſſi in vn forte,e ben munito luogo poco diſtante da Dacà.Fù iui viſitato da molti di quei circonuicini Prefetti, & aiutato di denari, e di gente. Frà quali andò à viſitarlo Michel Rodriquez Capitano de' Portogheſi, e natiuo della Città d'Vgulim, huomo di molto valore, e di grande eſperienza.Il Corrombo lo fece ricercare da' ſuoi Miniſtri, che voleſſe ſeruirlo in quella guerra; mà egli generoſamente riſpoſe, ch'eſſendo la nation Portogheſe fauorita dal gran Mogol ſuo Padre,nõ comportaua la ſua lealtade, che voltaſſe l'arme contro di lui. Furono richieſti da i medeſimi Miniſtri gli altri Portogheſi, mà tutti concordemente riſpoſero nella ſteſſa forma. Onde quelli ſdegnati, ò che vero foſſe, ò falſo, riferirono al Corrombo, che i Portogheſi hauean riſpoſto, che sì vergognerebbono di ſeruire vno, ch'è traditore al Padre, e ribelle di Dio, e del Mondo; il che penetrò altamente nell'animo di quel Principe. Vi sì aggiunſe, che ſeguitato il Corrombo dal Sultan Perueſio con vna grande armata, queſto inteſa la riſpoſta fatta da' Portogheſi al fratello gli honorò molto, e li pregò à voler prendere il ſuo ſoldo; che prontamente quelli accettarono. E venuti gli eſerciti alle mani fù rotto si bruttamente il Corrombo, che à pena cõ la velocità di vn feroce Cauallo ſaluò la vita, e sì conduſſe nel Regno di Golconda; doue vedendoſi ſaluo, & hauendo ſaputo, che i Portogheſi haueano militato ſotto le bandiere nimiche, e ch'erano ſtati cagion principale della ſua ſconfitta, acceſo di ſdegno andoſſene ad vna Meſchita, e quiui fece voto à Maometto, che ſe gli ſuccedeua di eſſer fatto Imperatore di quella Monarchia, haurebbe ſubitamente diſtrut-

ſtrutta la Città di Vgulim, e perſeguitato il nome Chriſtiano. Come eſſendo venuto il caſo per noſtra diſauuentura egli abbondeuolmente adempì con rouinar da fondamenti quella Città, e condurre i Portogheſi con quei Padri di S.Agoſtino, che iui riſedeuano, prigioni in Agrà, e con perſeguitar ſempre i Chriſtiani. V'era vn raggio di ſperanza di migliorar le conditioni della noſtra Santa Fede in quelle parti col fauor del Sultan Sa Suja ſecondo genito, che preſedea à i Regni di Bengala, il quale sì dimoſtraua molto propopitio, e fauoreuole à Chriſtiani. In queſto ſtato sì ritrouaua del 1640. quella Monarchia.

Diſtruſſe la Città d'Vgulim conducendo prigioni in Agrà i Portogheſi, e i Padri di S.Agoſtino.

Xa Suja ſecondo genito preſidente di Bengala fauoreuole à Chriſtiani.

QVALITÀ DE' SVDDITI DEL GRAN MOGOL.

Varietà di sette genera confusione anche ne' costumi.

ON può la grandezza dell'Imperio Mogolano congiunta con la varietà delle Sette apportare, che vna notabil differenza non solo di fede, mà di costumi; e di maniere di viuer politico frà quelle genti. Malageuolmente si possono con gli atti esteriori conformar coloro, che ne gli atti interni dell'animo sono onninamente difformi. E quando alcuni trauiano dal sentiero del vero, infiniti, disse il sauio *Seneca*, sono i viottoli de gli errori, per li quali si vanno come in vn'auuiluppato laberinto raggirando. Ogni ragion dunque richiede, che prima che i Ministri Euangelici s'internino frà quell'horrende selue di frementi bestie per vsar la frase di Leone il Grande *nel Ser. 1. de SS. Petro, & Paulo*, quando fauellando di Roma antica, e gentile la chiama *Siluam frementium bestiarum*, che s'informino del genio, de' costumi, e della Religione di quei paesi. Prima che l'Agricoltore semini il grano considera le qualità del terreno, le proprietà del clima, le opportunità del tempo, le costitutioni delle stelle,

Il Missionario imiti l'Agricoltore, che prima s'informa delle qualità del terreno, del tempo &c. che semini.

le, e de' venti, come cantò colui.

At prius ignotum ferro quam scindimus aequor,
Ventos, & varium Cæli prædiscere morem
Cura sit, ac patrios cultusque habitusque locorum.

Virg. in Georg.

E che altro sono i Predicatori Apostolici secondo la parabola di Christo, *Exijt qui seminat seminare semen suum*, che Agricoltori spirituali, che vanno à spargere la semenza della parola di Dio, *Semen est Verbum Dei*? Non hauranno dunque anch'essi da vsare le medesime diligenze? *Qui ad præsentes dicit* (scriue Clem. Alessandrino *nel lib.* 1. *strom.*) *& tempore probat, & iudicio discernit ab alijs eum, qui potest audire, obseruans verba, mores, consuetudines, vitam, motus, habitus, aspectum, sermonem, triuium, petram, viam, qua conculcatur, terram fertilem, & siluescentem, & regionem bonam, ac feracem, & quæ colitur, & quæ potest multiplicare sementem.* Sarebbe non meno ignorante, che temerario quel Medico, che non conoscendo le differenze delle malattie si facesse à credere di potere con vn solo medicamento risanarle tutte. E' necessario, che distingua le varie dispositioni dell'infirmità, e che à ciascheduna applichi quell'antidoto, che richiede la natura del male. Così faceua, come osserua S. Girolamo, *In Proemio ep. ad Ephes.* l'Apostolo S. Paolo, il quale à diuersi paesi diuersi precetti inuiaua, variando per così dire le ricette conforme alla varietà de' morbi spirituali, cioè de' vitij, che in differenti popoli osseruaua. *Ita, & Apostolus Paulus per singulas Ecclesias vulneribus medetur illatis, nec ad instar imperiti Medici vno collyrio omnium oculos vult curare.* Quell'Angelo dell'Apocalisse, ò pure Dio rappresentato in quell'Angelo (è con-

O imiti il medico, che à diuerse infirmità applica diuersi rimedi.

consideratione dello stesso Girolamo) che fece scriuere à S. Giouanni sette epistole à sette Chiese dell'Asia, simbolo di tutte le Chiese del Mondo, sempre variò habiti, e sembianze. Quando scriue à Efeso, *Apoc.cap.2.Hæc dicit, qui tenet septem stellas in dextera sua.* Quando à Smirna, *Hæc dicit primus, & nouissimus, qui fuit mortuus, & viuit.* Quando à Pergamo, *Hæc dicit, qui habet romphæam vtraque parte acutam.* Quando scriue à Theatyra, *Hæc dicit filius Dei, qui habet oculos tanquam flammam ignis.* Quando à Sardis, *Hæc dicit, qui habet septem spiritus Dei, & septem stellas.* Quando à Filadelfia, *Hæc dicit Sanctus, & verus, qui habet clauem Dauid.* Quando à Laodicea, *Hæc dicit Amen testis fidelis, & verus, qui est principium creaturæ Dei.* Hor se è lo stesso Christo, che parla, donde nascono tanti cangiamenti d'aspetto, e d'arnesi? Risponde S.Girolamo *loco supra citato. Quia in vnaquaque earum specialia, vel vitia reprehendit, vel virtutes probat.* Non adopera il Cacciatore, dice S.Gregorio, le medesime reti, nè i medesimi ferri per atterrare i Leoni, e per predare le Damme imbelli. E le pioggie, afferma S. Bernardo, se non caggiono opportunamente à tempo, e luogo in vece di far fruttar la terra cagionano fango. *Vae nubibus pluentibus imbres, qui faciunt lutum, fructum non afferunt.* Hor per ischiuar questi inconuenienti fà di mistieri, che i Missionari habbiano vna preuia notitia delle varie forme di viuere, che si osseruano in quei Regni tanto vari, e distanti frà loro del gran Mogol. Onde per iscemare ad essi la fatica metteremo quì insieme con distinti discorsi i costumi, le ricchezze, e la Religione de' sudditi di questo Imperatore.

Overo si rassomigli al Cacciatore che adopera diuerse reti, e diuersi stromenti, secondo la diuersità delle fere, che vuol prendere.

Procuri di hauer notitia delle varie forme di viuere, che si scorgono in paesi tanto distanti, e diuersi.

Co-

Costumi.

PER caminar con chiarezza vediamo in prima i costumi generali, e communi à tutti di quell'Imperio, e dappoi quelli, che propri sono à diuersi ordini, e classi di quella natione. Gli huomini di questo Imperio sono per l'ordinario di buona, e diritta statura (frà quali non sì vedono persone curue, nè gobbe), di egual grandezza à gli Europei, di buona complessione, e di vita lunga. Di colore sono foschi, & oliuastri, ben che quanto più sì camina verso le montagne, e il Settentrione sì schiara in bianco; tanto che quelli di Kabul, di Kandaar, di KaKares, e d'altri paesi montuosi sono bianchi, e biondi non meno di questi d'Europa. Vero è, che doue preuale il color fosco, quelle genti abborriscono il bianco per essere simile al color de' lor leprosi, che da in bianchiccio. Hanno i capelli neri, mà non crespi, e li lasciano crescere senza tosarli, raccogliendoli con vn bel groppo in mezzo alla testa. I Maomettani però si radono il capo, lasciandoui solo vna ciocca di capelli in sù la sommità, per la quale possa Maometto, come essi credono, quando muoiono afferrarli, e portarli in Paradiso. Si lauano spesso tutto il corpo, & in particolare il capo, e spesso sì vngono con liquori odoriferi. Gli huomini Gentili vestono di varie foggie di lino, di saia, e di cottone, frà quali i Brammani sono conosciuti da vn cordone, che portano à trauerso intessuto di tre fila, ò di tre cordoncini di colori diuersi. I Maomettani vestono secondo la loro vsanza con giubbe strette, e bra-

Qualità, e costumi vniuersali de' Mogolani.

Sono di statura diritta, e ben cōplessionati.

Di color fosco, & oliuastro.

Verso i Monti di color bianco, e biondi.

A i foschi il color bianco non è grato.

Hanno i capelli neri, mà non crespi.

I Maomettani lasciano vna ciocca in mezzo alla testa, e perche.

Si lauano, & vngono spesso.

Vestono di varie materie.

I Brammani portano vn cordone à trauerso di tre fila.

I Maomettani vestono con giubbe strette, e brache alla marinaresca.

brache alla marinaresca infino à talloni, vanno con piedi ignudi, e portano scarpe aperte à guisa di pianelle per maggior facilità di cauarsele, quando entrano in casa, i cui pauimenti sono coperti di bellissimi tapeti, ò d'altre più vili coperte secondo la conditione di ciascuno, doue s'assentano con le gambe incrociate ad vso de' sartori. Portano in testa auuolto vn panno sottile di lino, ò d'altra materia, che non si cauano mai, e quando s'incontrano si salutano con piegar la testa, e prendersi per la barba, se sono eguali, con parole di varie cerimonie, e frà l'altre con queste, Grech à Neomas, cioè io ti auguro le orationi de' poueri; de' quali ne fanno gran conto, che però sono assai limosinieri.

Portano scarpe aperte, e perche.

Siedono con le gãbe incrociate.

Si salutano con prendersi per la barba, & augurano le orationi de' poueri.

Le Donne vestono con gran lusso, ornãdosi di filze di perle il collo, di ricchi pendenti l'orecchie, & in particolare di braccialetti d'oro, e d'argento le braccia, e le gambe, e chi non li può hauer così ricchi, li porta di ramo sottile. Portano cuffie di varie sorti, con le quali raccogliono parte de' loro capelli, lasciandone l'altra parte libera suolazzare per le spalle, ò pure annodati con vn nastro di saia, ò di seta l'auuolgono in foggia di treccie intorno alla testa. Alcune per sfarzo si forano vna delle narici per poterci attaccare, quando loro aggrada, vn'anello d'oro. Le Maomettane escono in publico di rado, & all'hora vanno coperte il volto, dalla qual legge si fanno esenti l'impudiche.

Le Donne vsano gran lusso nel vestire, e nell'ornarsi.

Si forano alcune vna delle narici per attaccarci vn'anello d'oro. Le Maomettane escono di rado in publico, e col volto coperto.

Sono otiosi tanto gli huomini, quanto le donne, e dall'otio, ch'è seminario d'ogni vitio, dal temperamento del clima, ch'è caldo per essere sotto la Zona torrida, ò pure assai vicino, e da i cibi, che vsano, come il Betel, che continuamente masticano,

Sono dati all'otio e al piacere del senso.

no; il quale è di natura calida, e varie speciarie, & aromati, sono dediti al piacer del senso. Nè vi mancano donne di mal'affare, che con varie delitie, & artificij gli allettano. Nella Città, & in casa si applicano al giuoco de' scacchi, e delle carte quantunque dalle nostre assai diuerse, all'esercitio della palestra, e della lotta, à veder Cantinbanchi, che portano serpi, facendosi da quelli mordere, à gli scherzi, e leggiadrie delle Scimie, e di Gattimaoni, de' quali n'abbondano assai quei paesi. In Campagna alle caccie delle fere, per le quali tengono addestrati non solo Cani, mà anche Leopardi, che con gran salti seguono gli animali, e ferocemente l'afferrano: Cerui ammaestrati, a' corni de' quali accōmodando alcuni lacci li lasciano andare frà le torme, e le mandre de' Cerui saluatichi; frà quali rimescolandosi, e scherzando con quelli con vrtar le corna, conforme che disciplinati sono, l'inuiluppano frà quei legami, e correndo i cacciatori li prendono. Non è meno ingegnosa la caccia dell'anitre, e d'altri vcelli fluuiatili; poi che il cacciatore preso vn'vcello di quella sorte, che insidiar vuole, e trattegli l'interiora con riempirlo di paglia, ò d'altra simigliante materia si cacciano nell'acqua con tutto il corpo, fuori che con la testa, che cuoprono con quel finto vcello, al quale mentre corrono i viui, sono dal cacciatore presi per li piedi, e tirati sott'acqua. Sono braui sagittari, valendosi di alcuni archi fatti di corna di Bufalo, e di frezze fabricate di canne, con le quali feriscono gli vcelli per aria mentre volano.

Mangiano in terra sopra tapeti. Hanno tre sorti di pane, vna chiamata Apàs, vsata da gente ordinaria, & è vn pane di tutta farina senza essere puriſi-

Hanno diuersi trattenimenti di giuochi, di lotta, di Cantinbanchi, &c.

Si dilettano della caccia, seruendosi non solo de' cani, mà anche de' leopardi.

Modo di prendere i Cerui cō i Cerui.

Astutia ingegnosa per prendere gli vcelli.

Sono braui sagittarij.

Mangiano in terra.

Hanno tre sorti di pane, Apàs, Curuchàs, e Ragunis.

rificata dalla crusca, fatto in foggia di focaccia, ò di azimo, e cotto dentro vn vaso di ferro, ò di terra; e di questo se ne seruono anche per li viaggi, che fanno con le carauane. L'altra sì chiama Curuchàs, & è vn pane bianco, e buono vsato per gente commoda, e ricca. La terza chiamasi Ragunìs, & è vn pane fatto di fior di farina col butiro, che per la sua dilicatezza sì disfà in bocca. V'aggiungono tal'hora il zucchero, che lo rende assai migliore, e chiamasi Mitay Ragunìs. Non hanno vino fatto di viti; mà sì seruono d'vn liquore, che stilla vn'albero simile alla palma dalle sue noci; che Cocchi sì chiamano. Questo liquore è raccolto dentro vn vaso, in cui sottoposto alla noce vi sgocciola da se medesimo, & è chiaro, e gentile chiamandosi Sura. Se poi questo sì lambicca al fuoco diuenta Orraca, ch'è vn liquore potente, e gagliardo; per rintuzzar le cui forze vi mescolano molte volte l'vua passa, che lo rende più temperato, e più dolce. Vsano anche vn'altro liquore chiamato Kobba fatto d'vn certo seme negro cotto nell'acqua, non molto grato al gusto, mà assai sano, per che aiuta la concottione, purifica il sangue, e ristora i spiriti vitali. Adoperano assai l'opio, che gli Arabi per non hauer il P, vsando la F in luogo suo, chiamano Ofio, e per corruttela Afion, il quale si trahe dallo stelo reciso de' papaueri. Mà i popolari, che non possono hauerne copia sì vagliono d'vn decotto fatto de i capi di detti papaueri, che per chiamarsi Past sono nominati Pustij à differenza de' nobili, che sono detti Afioni. Dice il Texeira, che sono tanto assuefatti à pigliar l'Opio, che se alcuni stessero per qualche spacio di tempo senza pigliarlo morirebbono; come al-

l'in-

Non hanno vino di viti.

Si seruono d'vn liquore, che sgocciola dalle noci d'vna pianta simile alla palma.

Si seruono d'vn'altro liquore chiamato Kobba

Adoperano assai l'Opio, che chiamano Afion.

Pustij sono chiamati i plebei, Afioni i nobili, e per che.

l'incontro molti muoiono per vsarlo souerchiamente, poi che preso smoderatamente è velenoso.

Celebrano le lor nozze con festini, con balli, con suoni, e con canti, che durano più giorni; danzano in giro à due à due. Al contrario fanno i lor funerali con molti pianti, e lamenti. Vi sono donne (che Praficæ sono chiamate da latini) le quali con flebili voci raccontano le lodi del morto, e sono pagate, essendo questo il lor mestiero. Stanno tre giorni in lutto, non mangiano in quel tempo Betel; mà tengono in sua vece in bocca vna foglia amara; non apprestano viuande; mà da gli amici, e da parenti ne sono proueduti. Vn Padre, che sia troppo carico di famiglia, e pouero, può vendere per ischiaui i suoi figliuoli, e valersi del prezzo à propri vsi.

Solenuità delle lor nozze.

Ceremonie flebili de loro funerali.

Padri possono vēdere i figliuoli.

Hanno Medici alla nostra vsanza, Metodici, Empirici, e Rationali. De' quali quelli, che sono chiamati Pandytes sono dotti, buoni filosofi, e istruiti nell'Vniuersità. Gli altri, che sono Empirici, che esercitano anche il mestiero de' Speciali, portano sempre seco vn picciolo sacchetto con dentro de i rimedi più communi, che danno à gl'infermi. Le loro infermità più frequenti sono le disenterie, e le febri ardenti; per cura delle quali sì vagliono principalmente dell'inedia; e il morbo gallico, che in quelle parti sì fà assai sentire. Hanno alcuni libri d'Aristotele, e d'Auicenna. Attendono assai all'Astrologia; nè per l'ordinario il Rè, & i Grandi sogliono intraprendere cosa alcuna senza il consiglio di questi. Raccontano, che Acabar essendo priuo di prole andò à trouare Mondee Hoggee tenuto in concetto di santo, come habbiamo accennato altroue; dal quale gli fù detto, che hau-

Medici trà di loro metodici, e Empirici.

Malathie più frequenti sono le disenterie, febri ardenti, morbo gallico.

Dediti all'Astrologia giuditiaria.

Predittioni verificate di vn'Astrologo.

rebbe hauuti tre figliuoli con specificargli il tempo, come puntualmente successe, e ben che cõmunemente fosse creduto Profeta, era però grand'Astrologo. Raccontano di più, che vna Signora, chiamata Meher Metsiàn vedoua rimasa di Cheer AssoffoKã già suo marito, il cui Padre era stato fatto prigione dal gran Mogol, essendo per ordine di lui condotta con la sua famiglia come prigioniera in Agrà in passando per BaKer, sapendo che iui era vno, che prediceua le cose future, cioè à dire vn'Astrologo, l'andò à trouare per saper le sue fortune; quello le predisse prosperità eccessiue, e vn'intiero possesso della gratia del Rè; come à punto auuenne, poi che la sposò con farla chiamare Nourziam Begem, che vuol dire lume del Mõdo, e la dichiarò Regina. Fece suo Padre Omerauuio, cioè Duca di 5000. Caualli, & AssofoKan suo fratello diuenne tanto potente nella Corte, che fù fatto primo Nababo, cioè primo Visir; diede vna sua figliuola per moglie al Sultan Corrombo figliuolo del Mogol, il quale poi, come habbiamo detto di sopra, con l'aiuto del sudetto suo Suocero è succeduto nell'Imperio.

Amano la musica di canto, e di suono.

Non sdegnano la Poesia.

Scriuono gli annali.

Scriuono da sinistra à destra come noi.

Si dilettano della musica, & hanno istromenti da suonare tanto da fiato, quanto da corde; mà sì ricerca in loro vna perfetta armonia. Non sono affatto ignoranti di poesia, componendo versi di 72. sillabe, a' quali però non manca il suo numero, e la sua gratia. Scriuono gli annali, da' quali sì sono cauate per la maggior parte le memorie da noi accennate spettanti alla discendenza de' Mogoli, e loro auuenimenti. Scriuono alla nostra vsanza da sinistra à destra. Si vagliono d'vn linguaggio à loro particolare, e molto facile, ben che quello di

Guzarat sia il più commune, e il più inteso. I dotti parlano frà di loro con l'idioma Arabico, ò Persiano, come che pochi sieno, per che per lo più sono ignoranti, non hauendo commodità di libri, quantunque dalla natura sieno stati proueduti di buono ingegno, e di capacità alle discipline.

Il linguaggio di Guzarat è il più commune.

I più dotti intendono l'Arabico, ò il Persiano.

Sono ignoranti per penuria de' libri, non d'ingegno.

Questo, c'habbiamo fin'hora detto, è commune à tutti, mà per che sono diuisi in plebei, mercanti, e nobili, hanno qual che diuersità ancora ne i loro costumi. I Plebei sono assai infelici, per che ò sono Agricoltori, e questi fatigano per commodità del Principe, poi che hauendo da lui il terreno da seminare non sono padroni se non della quarta parte de' frutti, essendo il rimanente del Rè. O sono artefici, e questi sono tenuti vili, nè possono mai, ò molto di rado ascendere à dignità alcuna. O sono seruitori d'altri, de' quali il numero è grandissimo, e questi riceuono poco stipendio della loro seruitù; poi che non guadagnano altro per loro mercede, che tre, ò quattro rupiàs il mese, vanno rubbacchiando qual che cosetta nello spendere, facendosi da' venditori condonare qual che minutia col consenso de' Padroni, li quali lo dissimulàno, non accorgendosi, che tanto più cara comprano la robba, poi che i venditori non vogliono donare del proprio. Hanno i lor nomi distinti, cò i quali sì accenna il loro impiego; quelli, che seruono nella cura de' Caualli sono chiamati Seluidares: de' carri Billeuani: di tende, e padiglioni Frassi, di Cameli Seruuani: di Elefanti Mahauti: e Zanteles sono nominati i Corrieri, li quali con due cimbali legati alla cintura, al cui suono misurano i lor passi, fanno venticinque, ò trenta Cose il giorno, che vengono ad essere sopra quaranta miglia,

Qualità, e costumi particolari.

I plebei, cioè Agricoltori, artefici, e seruitori sono infelici, e per che.

Hanno nomi distinti secondo la diuersità de i loro seruitii.

Velocità grande de i loro Corrieri.

glia, viaggio, che ſgomenterebbe vno de' noſtri Caualli.

Li Mercanti ſono di miglior cõditione.
Fanno gran ricchezze.
Sono ben ſpeſſo loro leuate con falſe impoſture.
I Baneani portano il vanto trà mercanti.

La conditione de' Mercanti è vn poco migliore, li quali accumulano aſſai ricchezze; mà ſono coſtretti à celarle, altrimente con impoſture inuentate da falſe ſpie ſono facilmente ſpogliati da Miniſtri del Principe, che cercano approfittarſi con l'altrui diſpendio. Frà queſti i Baneani habitatori del Guzarat portano il vanto, poi che ſono gran Mercanti, trafficano per tutto, & hanno gran prattica, & accortezza nell'eſercitio mercantile, ſuparando gli Europei ſteſſi.

I nobili hanno vn ſtato pieno di luſſo.
Nobiltà in quell'Imperio naſce dal fauor del Principe, e con quali mezzi.
Fanno gran ricchezze, mà hereditate dal Principe.

Lo ſtato poi de' Nobili è pieno di luſſo, e di delitie. La nobiltà in quell'Imperio deriua dal fauore del Principe, e da quello è accreſciuta, e promoſſa, conſiſte in eſſere alcuno dichiarato Omerauuio, ò Mancebdare, ò Haddias, ò con altro titolo, che porta ſeco la carica di mantener qual che numero di Caualleria più, ò meno, come habbiamo detto di ſopra. Queſti peruengono à gran ricchezze, mà poi à guiſa di ſpugne ſono nella lor morte ſpremuti dal Principe, non laſciando à figliuoli, ò parenti ſe non qual che poco di ſupellettile, ò qual che titolo di tenere anch'eſſi alcun numero di Caualli, ben che per l'ordinario inferiore à quel, che teneua il ſuo anteceſſore; temperando con queſt'arte l'amarezza di coloro, che sì veggono priui in vn medeſimo punto del ſangue, e della robba contro la ragion delle genti. Quando vogliono ò vſcir di caſa, ò far viaggio non si ſeruono, come fanno i plebei d'aſini, di muli, ò di carretti tirati da buoui, doue chiuſe vanno le donne per vedere altrui non vedute; mà di Caualli, e di Elefanti, ò vero d'vna lettiga portata à braccio. Il gior-

Di che ſi ſeruono per vſcir di caſa, o viaggiare.

giorno, mẽtre nè i calori dell'estate l'aria bolle, se ne stanno in casa ritirati cõ seruitori à lato, che con ventagli fatti di cuoio l'aria ventilando, e discacciano le mosche, e in vn medesimo tempo li rinfrescano. Hanno habitationi molto ample, mà non molto alte, per che quelle mura non reggono gran peso; delle quali il tetto è piano da poterui passeggiare per godere il fresco. Dentro vi sono molti cortili, diuersi stagni, e vari appartamenti. Gli appartamenti primi, & esteriori sono per riceuere i forastieri, che accogliono con molta creanza, sì assidono sù i tapeti in giro, sì salutano con inchinar la testa, discorrono con molta modestia, non alzano la voce, non gestiscono con le mani, e se vogliono accostarsi à dire qual che cosa all'orecchio d'alcuno, che da altri intesa non sia, sì mettono il fazzoletto in bocca, per non offenderlo col fiato. Hanno seruitori, che in bacili, ò piatti tengono del Betel, che communicano à forastieri, e del continuo tengono in bocca masticandolo. Non sì seruono nel mangiare di touaglie, e di touagliette, nè di forcine, mà solo de' loro deti, che il lambirli sarebbe inciuiltà grãde, nè mai adoperano la sinistra, nè beuono se non nel fine di desinare. Ne gli appartamenti più interiori, e più segreti sono i Ginecei, doue tengono le lor mogl icon la supellettile più ricca de' vasi d'oro, e d'argento, e di tapezzarie per apparar le camere. La multiplicità delle mogli cagiona frà loro vn'emulatione grande, le quali à fine di essere amate più dell'emule dal marito vsano à gara tutti gli artifici possibili per allettarlo. Sono custodite da gli Eunuchi, mã con poca fede.

Ampiezza, e struttura delle loro habitationi.

Modo di riceuere i forastieri.

Vsanze, che osseruano nel mangiare.

Ginecei, che hanno.

Gara trà le mogli.

Eunuchi di poca fede.

Viuono i nobili con grandissimo fasto, del quale

le nè apporteremo due essempi soli. Il primo, che Emirza Sheriff, la cui imagine vedesi dipinta in vn portico di Lahor, haueua sopra cento mogli, nè comportaua, che le vesti da loro adoperate vna sol volta, fossero più vsate, ò maneggiate ò da loro, ò da altri, mà le faceua sotterrare, e imputridire in alcune fosse. Di più gouernaua cinquecento Staffieri, l'offitio de' quali era la sera, quand'egli dal Palazzo del Rè in Agrà tornaua alla sua casa lontana vn miglio, e mezzo dalla Città, tenere ciascuno vna torcia accesa in mano disposti in due file per li lati delle strade, senza muouersi veruno dal suo posto; volendo in vn certo modo ò gareggiar con le stelle, ò vincer mal grado della notte le tenebre in guisa, che fatta luminosa sì cangiasse non ostante l'assẽza del Sole in vn chiaro giorno. L'altro, che AssofoKan, di cui altroue habbiamo ragionato, diede vn banchetto così sontuoso al gran Mogol suo genero, che non haurebbono potuto auuantaggiarlo gli antichi Imperatori di Roma. Doue vedeuansi ne i quattro cantoni della sala apparata superbissimamẽte quattro credenze solleuate soura cinque scalini ricolme di vasi d'oro, e d'argento, de' quali il minor pregio, e valore era la materia per l'artificio, con cui erano lauorati, e per le gioie di cui erano smaltati, che ben si poteua dire, *Materiam superabat opus*. Da vn lato vedeuasi vn'Idra con sette teste tutta d'argento, che da sette bocche spargeua acque artificiose,& odorate in vn gran vaso parimente d'argento. Da vn'altra parte mirauasi vna fonte d'oro, tutta arricchita di gioie di artificiosissima manifattura. La touaglia sopra tapeti intessuti d'oro distesa imitaua cò i fiorami, con cui era ricamata d'oro,

Lusso grande di vno di quei nobili.

Banchetto sontuosissimo dato da vno di quei principali al gran Mogol.

vn Cielo ſtellato, con origlieri à canto di tela d'oro ricchiſſimamente guarniti, che ſeruiuano per ſuperbo, e delicato appoggio à quel Monarca. La quantità delle viuande, e l'eſquitezza de' condimenti non sì può finire di raccontare. La moltitudine de' Miniſtri, & in particolare di vaghiſſime Donzelle, che ſeruiuano à tauola, era ſenza numero, mà ſenza confuſione. Mà quel, che reſe più magnifico il conuito, fù il donatiuo fatto al Rè nel fine del pranzo, che furono tre fontane d'oro, colme di Diamanti, di Balaſſi, di rubini, di perle, e d'altre gemme d'ineſtimabil valore.

Donatiuo ricchiſſimo dato al medeſimo dopo il banchetto.

Ricchezze.

FRA' l'altre felicità del gran Mogol vna delle principali è queſta di hauere vn Imperio non ſolo vaſto, mà vnito, e fruttifero; l'vnione leua le ſpeſe, che prouano quei Principi, che hanno i loro Stati diſuniti; l'eſſer fruttifero cagiona, che non eſce l'oro da' ſuoi confini per prouederſi altronde di robba, anzi portando queſta in altri paeſi ne ritrahe gran denaro, oro, & argento, che non sì eſtrahe mai più per eſſerci pena la vita. Quelle naui, che ogni anno da Suratte ſciogliono le vele per andare à Moha nel ſeno Arabico, delle quali ve ne ſarà tal'vna capace di 1700. perſone; mà rozze, e mal compoſte, non riportano altro, che oro, & argento. E per queſta cagione sì ſtima, che il ſuo Imperio ſia più douitioſo, ſe non più grande (del che ve n'è qual che dubbio) di quello del gran Turco.

L'Imperio del Mogol vaſto, vnito, e fruttifero.

Pena della vita cauarne oro, & argento.

Più ricco di quello del G. Turco.

Il terreno è quaſi tutto fertile, quantunque va-

Stagioni varie, che si prouano nel medesimo tempo in diuerse parti di quell'Imperio.

rie sieno le stagioni, che nel medesimo tempo si prouano in diuersi paesi di quella Monarchia; poi che in Guzarat comincia l'inuerno al principio di Giugno, e seguita fino à Settembre con pioggie continoue. Dalla Città di Suratte, e dalle spiaggie del mare Indico infino ad Agrà non pioue mai se non in quei tre mesi, ne' quali il Sole è più vicino al Tropico del Cancro; fuori di questo tempo è vn sereno così costante, che non si vede mai nè pure vna nuuoletta per aria. E di ciò la ragione naturale è questa, che passando il Sole in quei tre mesi due volte soura quei medesimi luoghi, la prima quando entrato nel segno di Gemini si và auuicinando al Tropico, l'altra quando riuolgendosi in dietro verso il segno del Leone recede dallo stesso Tropico, percuote quelle parti soggette con raggi perpendicolari, cò i quali penetra sì fattamente nelle più intime viscere della terra, che n'attrahe grandissima copia di vapori, li quali addensati in nubi, e disciolti in acqua cagionano quelle pioggie, che si vedono cadere per molti giorni continoui. Come fà ancora nelle parti sopra l'Egitto, in alcuni luoghi d'Ethiopia, e in molti altri paesi posti al medesimo paralello. Di quì nascono l'inondationi de' fiumi, e la fertilità delle campagne, che producono grano, orgio, riso, & altri farri; il grano cresce al modo di quello d'Europa, mà più grande, e più bianco, e per conseguente somministra materia di pane più delicato, e più sostantieuole. Seminano del mese di Maggio, ò di Giugno, e mietono di Nouembre, ò di Decembre. Le piante producono frutti molto saporosi, e grati al gusto, frà quali molti ve ne sono diuersissimi dall'Europei. E' notabile quella pianta,

Causa della pioggia continua di tre mesi, e dell'inondatione de' fiumi.

Donde nasce la fertilità delle cãpagne in produrre tutte sorti di biade.

Tempo di seminare, e di mietere.

Qualità de' frutti.

ta, altissima di tronco tutto spugnoso, e senza rami fuori che nella cima, dalla cui corteccia incisa distilla vn liquore chiamato Taddy, che raccolto di notte ne' vasi è sano, gratioso al palato, e gioueuole alle nefritidi, ò vero male delle reni; mà toccato, e riscaldato dal Sole, come se dal fuoco concotto fusse, è insuaue al gusto, e perturba il celabro. Altre piante vi sono, che hanno le foglie grandi, e distese come rotelle, altre minute come il Tamarindo, i cui frutti sono agretti, e rinfrescano, e purificano il sangue. Flora non vuol cedere in quelle campagne, e in quei colli à Pomona, poi che li dipinge d'vna grandissima varietà di fiori, ne' quali sparge colori più viui, che in questi di Europa; non hà però questa felicità ne gli odori, per che sono men soaui de' nostri.

Pianta, che produce vn liquore di marauigliose qualità.

Diuerse piante.

Fiori varii, e ben coloriti, mà non molto odorosi.

Abonda di numerosa quantità di bestie tanto domestiche, quanto saluatiche. Quiui sono Buoui, à quali cresce vn tumore sù le spalle: Pecore, che strascinano vna coda molto grande, e pesante: Caualli, Asini, Muli, Cameli, Dromedari, e frà questi Elefanti, e Rinoceroti addimesticati, de' quali n'è copia grande in Bengala. De i seluatici hanno Damme, Cerui, Cinghiali, che vanno à mandre intorno à Agrà, sì per essere caccia riseruata al gran Mogol, sì anche per che i Maomettani non solo non mangiano della lor carne, mà sì fanno scrupulo di toccarli. Ben'è vero, che hanno dall'altro canto animali ò dannosi, ò noiosi, non compartendo l'autor della natura i beni à mortali, che con qualche mescolanza de' mali, tenendo auanti due vasi, come finse Homero, vno di bene, l'altro di male ricolmi, che confusamente versa in questo basso Mondo. Vi sono Leoni, Tigri, Lupi,

Bestie d'ogni sorte domestiche, e saluatiche.

Cinghiali in gran copia, e perche.

Bestie feroci, e dannose.

Cani seluatici, serpi di smisurata grandezza, & altre sì fatte bestie fiere, e spauenteuoli. Vi sì vede gran quantità di mosche il giorno, e di Zenzale la notte, che li molestano; e di scorpioni per casa, che l'insidiano. Non vi mancano vccelli d'ogni sorte, e pesci d'esquisito sapore; & in somma è tale l'abbondanza delle cose comestibili, che sì vendono à vilissimo prezzo. Vna pecora sì dà per vn soldo, vna lepre per vn denaro, e tre pernici allo stesso prezzo.

Vccelli, e pesci d'ogni sorte.

Vilissimo è il prezzo de gli animali.

Vi sì generano cose rare tanto d'herbe, quanto di gemme, come d'altre materie. Vi nasce l'Anil, che Glastum chiamano i latini, in più luoghi, mà l'ottimo è quello di Bianà. Vi sì produce l'Ingù, che i Medici, & i Speciali chiamano Assafetida in varie parti, mà la più eccellente è quella, che sì truoua nella prouincia di Vtrad posta frà Chitor, e l'Indo; tanto grata à quelle genti, che non aggradiscono viuanda alcuna, che di questa condita non sia; tanto può la consuetudine, che cangia al palato di coloro in soaue quello, che à noi pute sopramodo. Vi sì raccoglie il salnitro, ò vero il sale petroso in più luoghi, mà specialmente nella prouincia d'Agrà. Si truoua il Borace nel fondo de' fiumi condensato à modo di coralli, che cucito dentro pelli d'Agnelli con butiro, e con oglio sì conserua meglio. Cambaia frà l'altre prouincie è Madre delle pietre pretiose, e pare, che habbia le viscere ingemmate, poiche produce giacinti, granate, chrisoliti, amethisti, corniole, christalli, agathe, & altre sì fatte. Lascio stare i lauori, e le cose artificiate, che sì fabricano in quei Regni, nelle quali quegli artefici sì mostrano molto ingegnosi: i drappi, che si tessono in Nagracut; le pelli, e le co-

Herbe, e gemme di ogni sorte.

Anil, ò Glastum.

Ingù, ò vero Assafetida.

Salnitro, o sale petroso.

Borace, e come si conserui.

Cambaia fertilissima di pietrepretiose.

Lauori diuersi in diuerse parti dell'Imperio fabricati.

coperte, che si ricamano in Tatta: gli archi, e le frezze, che si fabricano in Soret: le ſpade, i moſchetti, e le corazze, che si lauorano in Barampore: li tauolini, e gli ſcrigni, che s'intarſiano di Madreperle, e di gemme in Sinde: i chriſtalli, & i vetri, che si temprano in Guzzarat: le tele di Bengala fatte d'vn'herba filata, che ſono più fine, e più morbide di qualunque ſaia, le mercantie, che paſſano in Kandaar; e tant'altre coſe io tralaſcio, che ſarei troppo tedioſo, ſe voleſſi partitamente annouerarle. Le monete d'oro, che iui si ſpendono ſono perfettiſſime, per che tutto l'oro, che v'entra ò ſia coniato, ò in verghe, lo ſquagliano, lo purificano, e ne ſtampano nuoue monete con l'impronta del Principe, e con lettere Perſiane. Corrono frà di loro varie monete d'ogni metallo: hanno oltre le rupiàs, e i Mamudei i Serafini Ecberi, vno de' quali vale diece rupiàs: le Tole, di cui vale ciaſcuna vna rupiàs d'oro: hanno i Sauoy, e le Iagaries, & altre monete, che io tralaſcio.

Monete d'oro di ottima lega.

Diuerſe ſorti di monete.

Re-

Religione .

Hebrei tenuti in poco conto.

MOlte sono le Sette, che regnano nella Monarchia del gran Mogol; mà passati sotto silentio gli Hebrei, che se bene ve ne sono sparsi per ogni lato, ad ogni modo non sono in stima alcuna presso quelle genti; sì possono restringere à due, all'vna de' Maomettani, & all'altra de' Gentili. I Maomettani quantunque habbiano il gouerno in mano, non fanno però il numero maggiore, poi che sono di gran lunga superati da' Gentili, li quali stanno attaccati tenacemente alle loro patrie, & antiche superstitioni. Pur troppo sì sono ingegnati, e s'ingegnano quelli di trarli alla lor falsa Religione, mà con poco frutto; essendoui molti Regni, che sono pieni di habitatori Gentili, come gli Henduuini, i Rasbuti, i Bolochi, & altri frà quali pochi Maomettani sì vedono. Et è miracolo, come strabocccheuolmente non vi corrano tutti, sì per li milantamenti, che fanno i Maomettani della lor legge, asserendo con parole ampollose, e magnifiche essere venuta dal Cielo, & essi essere Musulmanni, cioè gente eletta, & amata da Dio, vsurpandosi temerariamente cio, che S. Pietro disse con verità infallibile de' seguaci di Christo, *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis*; come anche per la larghezza della medesima legge, con la quale lusingando quel falso Profeta il senso consente à suoi professori libera facoltà di trarsi le lor voglie in questa vita, e nondimeno sfacciatamente promette loro il Paradiso nell'altra. E quelle persone, che

Maomettani inferiori di numero à i Gentili.

Regni tutti di Gentili.

Maomettani chiamano se stessi Musulmani, e perche.

Legge di Maometto conforme al senso.

frà

frà loro viuono con qual che austerità, tutto fanno per hipocrisia, per gloria vana del Mondo, ò per interesse: come quelli, che chiamati sono Kalenderi, e de'quali habbiamo fauellato altroue, li quali vestiti di rozzi panni, come di feltro, e di pelle di montone, portando di questa materia gran cappucci in testa vanno per lo Mondo vagando con mazzetti di fiori in mano, che donano à coloro, da' quali chieggono l'elemosina, e con molta scurrilità vanno tal'hora recitando qual che verso in lingua Arabica, ò Persiana per trarre di mano qual che moneta a' circostanti. Mà lasciato per hora da parte il Maomettismo, del quale in luogo più commodo se ne tratterà diffusamente, veniamo à Gentili.

Kalenderi Religiosi de' Maomettani hipocriti

I Gentili in quel Regno tengono communemente l'immortalità dell'anima, e seguendo la filosofia di Pitagora credono la Metempsycosi, cioè à dire la trasmigratione dell'anime, volendo, che l'anima d'vn'huomo dopo morte di quello se ne passi nel corpo d'vna bestia, e successiuamente d'vna in vn'altra, e poi à qual che tempo ritorni ad informare vn'altro huomo, ch'è la Pitagorica Palingenesia, cioè nuoua generatione, mentre quel filosofo mendacemente asseriua di essersi trouato alla guerra di Troia in persona di Euforbio, poi essersi trasformato in Hippolito, e dopo molti altri passaggi esser diuenuto Pitagora. E di quì nasce, che fanno quei Gentili delle bestie tanta stima, che per la lor cura hanno istituiti Hospedali, doue con molta charità le gouernano nelle loro malattie. E vi sono tal'vni, che tengono per delitto capitale vcciderne alcuna; come racconta il Padre Manriquez nel suo itenerario, che hauendo vn suo

Gentili, e loro religione.

Tēgono l'immortalità dell'anima.

La Metēpsycosi.

La Palingenesia.

Nō vccidono gli animali.

Fabricano Hospedali per lor gouerno.

Stimano delitto capitale vcciderne alcuno;

Vit-

Vittorino occisi alcuni Pauoni vicino alla Città di Narangor in Bengalà, accusato appresso il Prefetto, e fatto prigione, hebbe che fare il Padre sudetto à campargli la vita, e poi la pena, che non gli fosse tronca la mano; e se col mezzo de' doni, che appresso i Maomettani sono onnipotenti, non s'aiutaua, non l'haurebbe potuto già mai liberare. Ben'è vero, che sopra tutte le Bestie hanno in grandissima veneratione le Vacche; sì per che RamaK loro legislatore caldamente le raccomandò, come essi dicono; sì per che asseriscono essere vtilissime soura ogn'altra bestia, generando i Tori, che arano la terra, somministrando il latte, e il butiro per nostro sostegno, e infin dopo morte lasciandoci la pelle per vari nostri vsi; come anche per che stimano, che douendo l'anima dell'huomo passar nel corpo di vna bestia, non possa trouar migliore albergo, che dentro il corpo d'vna Vacca, per essere animale tanto benefico, e piaceuole. Quindi sì reputa felice chi che sia di loro se morendo può tenere ò per la coda, ò per vna gamba, ò per altra parte vno di questi animali, ò almeno gli stia vicino. Riferisce il Texeira, che vno de' Baneani, huomini superstitiosi sopra tutti gli altri, spese dodeci mila ducati, e secondo la relatione d'altri, trenta mila nelle nozze di vn Toro, e di vna Vacca; pazzia, che hà altretanto del ridicolo, quanto dell'incredibile.

Le Vacche sono più stimate, e perche.

Spesa eccessiua, fatta nelle nozze di vn Toro, e di vna Vacca.

Hor questi Gentili auuegna che conuengano in questa Pitagorica Metempsycosi, tutta via sono molto differenti frà di loro di riti, e di superstitioni. Alcuni mangiano carne d'ogni sorte d'animali, e l'vccidono. Altri la mangiano, mà non l'vccidono. Altri sì astengono dalla carne d'alcuni,

Diuersità di quei Gentili nell'vso della carne degli animali.

ni, e d'altri nò. Alcuni non ósano di mangiar carne d'animali terrestri, mà non scrupoleggiano in cibarsi de' pesci. Altri più scrupolosi non mangiano cosa alcuna, che sia stata viuente, cioè nè carne, nè pesce. Alcuni anche più superstitiosi non ardiscono nudrirsi nè pur dell'vuoua, e perciò rifiutano tutte le confetture, e merzapani fatti da Portoghesi, temendo, che il zúccaro non sia col latte dell'vuoua purificato. Vi sono poi altri, che trapassano ogni confine di superstitione astenendosi anche da quell'herbe, che tinte sono di rosso per la somiglianza, che quel colore hà col sangue. Tanto che malageuole cosa è di trouar due nella medesima casa, che sieno dello stesso humore. Sono osseruantissimi de i loro riti, e cerimonie in guisa, che reputano per colpa grauissima toccar cibo alcuno fin che il Sole non si è nascosto sotto l'Oriente. Forse perche non vogliono, che veda quel che mangiano.

In tutte le prouincie del Mogol sì trouano Gentili, mà nel Regno di Cambaia ve ne sono in maggior numero, e più superstitiosi. Sono questi in tre sette diuisi, cioè in Mexery, in LonKah, & in *Braman*. Li quali però conuengono in questo di tener per cosa vietata, & illecita di vccidere alcun viuente, e di sparger sangue. Onde in questo genere fanno cose ridicole, come di voltare strada, se vedono il sentiero per doue passano, pratticato dalle formiche, temendo di non premerle co' piedi: di non accender mai lume per non dare occasione alle farfalle, che frà quelle fiamme s'abbruscino: di comprare quegli animali, che destinati mirano alla morte; onde persone d'altre sette mostrano di volere vccidere alla loro presenza qual

Tre sette di Gentili.

Conformi in astenersi dall'vccisione di alcun viuente.

Vsano in ciò superstitioni ridicolose.

che animale, per farlo comprar da loro, ò vero fingono di volersi con qual che ferro ferire, e trarsi il sangue ò da vna gamba, ò da vn braccio, ò d'altra parte del corpo, per cauar dalle lor mani qual che moneta, che ad essi danno, acciò che non s'impiaghino. Che più? nnn osano d'vccidere quegli animaletti, che produce la nostra carne, mà li scaricano in dosso à certi Romiti, che per fare cosa grata à loro Dij, se li pigliano à gouernare à costo del proprio lor sangue. Hora, come habbiamo detto, conuengono i seguaci di queste tre sette nelle narrate superstitioni; mà differiscono in altrò. I primi cioè i Mexery adorano gl'Idoli, li quali sono di varie specie, come che per lo più horridi, e mostruosi, rappresentando i Demoni, ch'essi adorano, formandoli con brutti ceffi, con corna in fronte, con vnghie da vcello grifagno nelle mani, e ne' piedi, con ali di pipistrello, e tinti di color nero, stimando, che questo sia il più bello, e il più vago trà tutti i colori. Tanto fà l'amor proprio che dipinge per leggiadre, & aggradeuoli all'huomo anche le sue imperfettioni. I secondi detestano gl'Idoli, & adorano vn solo Dio creatore del Cielo, e della terra, e principio, e fine di tutte le creature, mà con mille fauole, e menzogne. E queste due sette frà di loro s'apparentano, mangiano, e conuersano insieme.

Differenti in altro.

I Mexery adorano gl'Idoli, e questi mostruosi.

I LonKah adora no vn solo Dio, mà con mille fauole.

I terzi poi, che sono chiamati Brammani, come sono frà quei gentili in maggior veneratione, così anche sono i più superstitiosi, e i più schiui dell'altrui commercio. Questi non sì degnano di mangiare, ò di bere con altri, nè anche cò i Baneani. E se di vn piatto, ò vaso loro altri sì saranno seruiti, come profanato, & impuro ò lo spezzano, ò lo

I Brammani più superstitiosi di tutti.

Schiuano l'altrui commercio.

lo gettano via. Portano per essere differentiati da gli altri vn cordone à trauerso di tre fila, ò di tre cordoncini di vari colori intessuto. Adorano gl'Idoli, e presiedono a' Tempij come Sacerdoti assistendo à i sacrifici, alle nozze, & à i funerali, interpretano i sogni, e i prodigi. e predicono le cose future. Chiamano tanto gl'Idoli, quanto i Tempij Pagodes. Vero è, che i più saui adorano vn solo Dio, mà con mescolanza di mille falsità. Hanno qual che vestigio, e qual che barlume della Santissima Trinità, si per la stima, che fanno del numero ternario, come habbiamo veduto in quel cordone di tre fila, e di tre colori; si anche per che confessano ritrouarsi vn solo Dio in tre persone, come riferisce Odoardo Barbosa, ch'essi dicono, *Verma besum maycerem*, cioè tre persone in vn solo Dio, e lo figurano con vna statua di tre capi, & affermano, che queste tre persone producono, e gouernano tutte le creature. Attendono alle scienze, mà in particolare all'Astrologia, alla Geomantia, e molti alla Magia. Non ammettono i loro figliuoli al grado de' Brammani se non dopo quattordici anni con molta solennità, attrauersandoli quel cordone di tre fila alle spalle, e sotto le braccia, vietando loro fino à quell'età di mangiare il Betel. Pigliano vna sola moglie, e morta quella rimangono in perpetua vedouanza; non essendo prohibito dall'altro canto alla moglie morto il marito di rimaritarsi con altri al contrario dell'altre sette. Sono in gran credito, e molto adoperati ne i publici affari. Sono sparsi per l'India, mà nel Regno di Guzarat hanno vna Città grande, chiamata Bysantagar con molte Ville, e Castelli, doue si contano da trenta mila famiglie di quella setta.

Portano vn cordone di tre fila di vari colori à trauerso.

Adorano gl'Idoli.

Fanno l'vfficio di Sacerdoti.

Chiamano i lor Tempij Pagodes

Hanno qual che notitia della Santissima Trinità.

Attendono all'Astrologia, Geomantia, Magia, &c.

Amettono i figliuoli al lor grado, e quando.

Pigliano vna sola moglie.

Luogo principale, doue si trouano in gran numero.

I Baneani habitatori del Regno di Guzarat. Gran Mercanti. Non mangiano cosa, che sia stata viuente. Si lauano spesso per purgarsi dalle loro colpe.

I Bancani sono parimente habitatori del Regno di Guzarat, gran Mercanti, e che trafficano per tutto. S'astengono anch'essi con molta circospettione di vccidere, ò mangiare cosa alcuna, che sia stata viuente, e di sparger sangue. Si nudriscono di latte, di risi, di frutti, e d'altre cose tali. Si lauano due volte il giorno, credendo con quelle lauande di purgarsi da ogni colpa. Permettono, che le lor mogli vadano fastosamente vestite. Trouasi vn'altra setta d'huomini ritirati chiamati Iogui, che fanno gran penitenze, mà con pessimo fine; perche passati alcuni anni diuentano Abduti, cioè, come essi si persuadono, impeccabili, e soura la conditione de gli altri huomini non più soggetti à legge alcuna, onde s'ingolfano in ogni sorte di voluttà, e di sceleratezze.

I Iogui dopo aspre penitenze si chiamano Abduti, cioè impeccabili.

I Verteas fanno vita da Religiosi. Viuono in commune. Vanno rasi. Fanno voto di pouertà. Non ammettono donne ne i loro Monasterii. Hanno vn Generale. Numero loro grandissimo.

Vedesi vn'altra setta nel Regno del Mogol, come riferisce Peruschi *in relat. hist. Reg. Mogol.* di persone chiamate Verteas, che hanno molta conformità co' nostri Religiosi. Viuono in commune in luoghi separati da gli altri à guisa di Monasteri. Vestono di bianco. Vanno tosi nella barba, e nella testa, lasciando solo nella sommità di quella vn picciol groppo di capelli. Fanno voto di pouertà, e viuono di limosine, non accettando altro, che cose comestibili, e queste quanto bastano per vn sol giorno. Non ammettono donne dentro i loro Conuenti viuendo in castità; Hanno vn Superiore come Generale, che comanda, per quanto essi dicono, à cento mila persone, e lo cambiano ogni anno. Il Padre Pinherio riferisce in vna sua lettera di hauer veduti consegnare da' loro Padri in cura à questi tali dentro i loro Monasteri due fanciulli belli come Angeli di età di otto in noue an-

ni.

ni. Portano vna pezza di drappo larga quattro dità auanti la bocca attaccata all'orecchie per tema, che non v'entrino ò mosche, ò mosciolini, ò altri simili animaletti volatili, & iui muoiano. Portano anche in mano sempre vna bacchetta per iscansar qual che vermicciuolo, ò altro animaletto, che incontrassero per strada, per non calpestarlo cò piedi. Beuono acqua, mà dopo hauerla fatta bollire al fuoco, non già per cagion di sanità, mà per che credendo, che l'acqua fredda sia animata, la riscaldano, e fanno bollire, per che non vogliono commettere vn'acquicidio. Insegnano mille canta fauole circa Dio, e la creatione del Mondo, e vogliono, che da cento mila anni in quà sia seguita. Gli altri Gentili non sono così superstitiosi, cibandosi indifferentemente d'ogni viuanda. Vero è, che ammettono molti huomini illustri frà gli Dei adorati da loro, à quali fabricano statue. E vi sono di quelli, che adorano in ciascun giorno la prima cosa viuente, che incontrano nell'vscit di casa. Hanno la loro legge, e mille fauole descritte in versi, che imparano da fanciulli, e le cantano con molto lor gusto. Onde restano talmente nell'animo loro impresse, che ci vuol del buono per poterle indi diuegliere. Adorano ciò, che vedono fatto dalla natura con qual che espressione, e sembianza d'animale, come le cime de' Monti, donde sbocca il Gange, per che rassembrano il capo d'vna vacca. Adorano anche vn sasso eminente posto nel fiume, che bagna la Città di Barampore, che rappresenta la figura di vn'Elefante, mà così al naturale, che inganna bene spesso gli Elefanti, che vi vanno à bere. Hanno anche in vsanza di tenere in luogo di Dei quegli huomini, che sono stati pres-

Portano vna pezza di drappo auāti la bocca, e per che.

Portano vna bacchetta in mano, e per che.

Beuono acqua riscaldata al fuoco, e perche.

Tengono, che cēto mila anni sieno passati dalla creatione del Mondo.

Gli altri Gentil non tanto superstitiosi ne' cibi.

Adorano in ciascun giorno la prima cosa viuēte, che incontrano.

Adorano figure d'animali fatte dalla natura.

Adorano per Numi huomini famosi.

presso loro famosi. Nella fortezza di Ielourè vi è il sepolcro d'vn Rè chiamato Hassuard,ch'essendo stato huomo martiale, e di gran forze lo venerano per vn Nume. In Ouden v'è vna spelonca doue sì conseruano le ceneri di vn'huomo celebre, che lo adorano per vn Dio;& entrando nella grotta con molta riuerenza s'inginocchiano auanti la tomba, e molte prostrationi, e segni di deuotione vi fanno. Indi riportano alcuni carboni,che vi trouano, e li conseruano ad vso di reliquie con gran veneratione.

Christiani in questo Imperio pochi, e questi per lo più in luoghi maritimi.

I Padri di S. Agostino vi hanno molte residenze, e doue.

In questo Imperio non v'hà gran numero di Christiani, e questi pratticano più per li Porti, e per le Città maritime per cagion del traffico, che per le viscere del Regno. I Padri di S. Agostino hanno nel Regno di Bengala alcune residenze, come in Pipli, nel porto di Banjà, in Angelìm, in Vgulìm, in DaKâ, in Catrabò, in Siripur, Noricul, e Tamboli, e nel Regno di Sinde dimorano nella Città di Tatta. Riferisce il Padre Manriquez nel suo itinerario, che in Agrà vi trouò due Padri Gesuiti, da' quali fù cortesemente raccolto, e banchettato.

DI-

DISCORSI PER LA CONVERSIONE Alla Fede Christiana DE' REGNI DEL GRAN MOGOL.

QVANTO habbiamo detto fin'hora, e della geografia, e dell'historia dell'Imperio Mogolano, tutto è vn'apparato per tessere discorsi, da' quali i Missionari alla cõuersione di quei popoli destinati potranno trarre i motiui per dissipar gli errori, che iui regnano. I discorsi si ripartiranno con quest'ordine. Si assegneranno in prima i luoghi più principali, e più commodi per li Capi delle Missioni. Si raccoglieran-

Discorsi per confutare gli errori di quei Gentili.

Ordine di detti discorsi.

ranno doppo dalle cose narrate le fauoreuoli per ageuolare questa santa impresa, e le contrarie, che si douranno à guisa d'argini opposti spianare con la predicatione del Sacrosanto Vangelo. Si aggiungerà vn breue ragionamento de i modi per preseruare dalla reincedenza nella natiua infideltà i Neofiti, che come nouizi nella fede di Christo corrono più pericolo, che i veterani, di ricadere.

Ragioni, perche in questi discorsi s'inseriscono varie dottrine, & eruditioni.

E per che non basta la semplice contezza degli errori, ne' quali sono inuolti quei Gentili, mà si richiede vna prontezza, che dee hauere il Missionario delle ragioni per distruggerli, v'inseriremo le dottrine, che da' fonti de' filosofi, de' Theologi, e de' Santi Padri sinceramente attingeremo. Sò bene, che il voler citare à quegl'infedeli i testi de' nostri autori, e della scrittura sagra sarebbe cosa non solo inutile, e vana, mà ridicola ancora, come nuoua affatto, e non più vdita da coloro; con tutto ciò non sarà se non molto gioueuole, che il Missionario ne sia bene istrutto per molte cagioni. Prima, predicherà con più franchezza tutto ciò, che sà essere fondato nell'autorità de i primi lumi di Santa Chiesa, & appoggiato nella dottrina de filosofi più rinomati. Tertulliano *nel lib. 4. con. Marcionem cap.* 2. esorta i Predicatori Euangelici à farsi de i loro detti, e delle loro sentenze vn ricco capitale. Di più potrà quasi da ben fornite armerie cauare dalle loro dottrine motiui gagliardissimi per atterrare gli errori, che rendono contumaci gl'infedeli alla conuersione Christiana, e per conuincere i Satrapi, & i Maestri, che tengono il volgo ignorante saldo, e pertinace nel gentilesmo. In oltre potrà delle autorità sudette

va-

valersi presso i medesimi Gentili dopo che conuertiti saranno alla fede di Christo, per che all'hora riceueranno come testimoni venuti dal Cielo quei Christiani scrittori, che poco dianzi come ignoti, e stranieri scherniuano. Incontreraffi tal'hora in questi discorsi qual che eruditione varia, e con vario stile, non semplicemente narratiuo, mà quale à discorsi non disconuiene affatto; il che non dee essere riputato inutile. L'eruditione arricchirà la mẽte del Missionario di molti fantasmi, che lo renderanno nel discorrere più copioso; e lo stile haurà più energia da imprimere ciò, che sì descriue; che così fù osseruato da tutti i Padri; che aguzzarono contro l'Idolatria le penne, come fecero ne i libri de Ciuitate Dei S. Agostino, ne i libri de spectaculis, atque Idolatria, & nell'Apologetico Tertulliano, nelle dissertationi cõtra Iulianũ Cirillo Alessandrino, nella legatione pro Christianis Athenagora, Atanasio nell'oratione cõtra Idola, de affectionibus Græcorum, e massime nelterzo libro Theodoreto, nell'oratione cõtra Græcos Tatiano Assirio, nell'Apologetico Giustino Martire, contra calumniatores Christianæ Religionis ad Autolycũ Theofilo Patriarca Antiocheno, ne i libri de præparat. Euangelica Eusebio Cesariense, nell'oratione 39. Naziãzeno, nell'orat. 66. ad populum Antioch. Chrisostomo, nella catechesi 6. Cirillo Gerosolimitano, in proteptricis Clem. Alessandrino, nel lib. lausiacæ histor. cap. 52. Palladio, & altri, che passo con silentio.

Padri, che scrissero contro i Gentili.

Hor quì non posso tacere la gentilezza del Signore Abbate Marcello Seuaroli, hora Auuocato Concistoriale, che non solo mi hà fauorito di alcuni di questi autori, che habbiamo citati, mà di

Monsignor Marcello Seuaroli Auuocato Concistoriale.

alcuni ancora, de' quali mi son seruito in più di vn luogo. Giouine, che nel fior dell'età hà canuto il senno, e che allo studio delle leggi, sua principal professione, hà aggiunto vna ricca, e varia eruditione, che hà già cominciato à dimostrare (e forse ne farà parte con le stãpe al Mondo) in vn trattato sopra l'antica Apotheosi de' Romani, parto maturo, e perfetto, e per la coltura dello stile, e per la varietà de gli argomenti, ben che prodotto da vna penna anche immatura per gli anni. Ond'io non sò, se più egli debba gloriarsi del Signor Nicola suo Padre Auuocato altresì concistoriale, & vno de' più stimati in questa Corte, ò vero il Padre di esso, per essere nella dignità, e nelle lettere vn viuo, e natural suo ritratto. Hauerei molto che dire di questo honoratissimo soggetto; mà tanto basti per segno della mia gratitudine, e per testimonianza del suo valore.

Suo studio, & eruditione.

Suo trattato dell'Apotheosi.

Suo Padre Auuocato altresì Cõcistoriale.

DI-

DISCORSO PRIMO.

Che si debbono à i Capi delle Missioni assegnare le Città più principali, e più commode, e si dimostra quali potriano essere nell'Imperio Mogolano.

E Stato antico costume non solo della Christiana Chiesa, mà della Sinagoga Hebrea di scegliere le Città più riguardeuoli, e più frequentate per sede di quei Pastori, che alle greggi spirituali presiedono. A tempo de i Giudei habbiamo, che Samuele sõmo Sacerdote faceua in tre Città, ch'erano le più cospicue frà le dodeci Tribu d'Israele, alternatiuamente sua residenza per riformar costumi, per decider controuersie, per publicare editti, & in somma per potere da quelle Città, quasi da membra principali sparger per tutto il corpo Israelitico gli spiriti vitali del suo buon gouerno, *Et ibat per singulos annos*, dice il sagro testo, nel 1. de Reg. c. 7. *circumiens Bethel, & Galgala, & Masphat*

Sinagoga Hebrea in tre Città principali cõstitui la residenza del suo Pastore.

Furono Betel Galgala, e Masphat.

phat, & iudicabat Israelem in prædictis locis. E che queste tre Città fossero le più nobili trà l'altre del popolo Hebreo non hà dubbio alcuno secondo la commune de gli spositori, poi che Betel, che vuol dire Casa di Dio, fù dal sogno di Giacob, che iui successe, come sì legge nella Genesi cap. 28. segnalata, Galgala, che vuol dire Rota, era venerabile per l'altare iui eretto con le pietre del Giordano, per la prima circoncisione del popolo, e per la celebratione della Pascha, come si legge nel c. 4. & cap. 5. di Giosue. Masphat, che vuol dire Vedetta, era memoreuole per le lagrime sparse, e per la penitenza publica, con cui tutto il popolo ricorse à Dio, come è registrato ne' Regi lib. 1. c. 7. E ben che Abulense voglia, che fusse questa Città di quà dal fiume Giordano, Saluiano nondimeno pruoua, che fosse nella terra di Galaad di là dal detto fiume, come Capo di due Tribu intiere di Ruben, e di Gad, e di mezza, cioè di Manasse. Che hà più del verisimile per poter con questo ripartimento Samuele dispensar meglio à tutti quei popoli gl'influssi della sua presenza, e della sua sacerdotale amministratione. Mà dopo che estinti i Giudici fù creato vn Rè à gli Hebrei, e questo sì elesse per Reggia Gerusalemme, iui ancora fù fatta la Metropoli del Sommo Pontefice, *Decebat enim*, dice Giosesso, *rectum iudicium constitutum esse debere in ea Ciuitate, in qua & Templum Dei, & habitaculum erat Imperatoris*, come se le due potestà, spirituale, e temporale caminassero di concerto in questo, che doue vna hà il Trono, l'altra ancora inalzi il suo soglio.

Bethel, cioè casa di Dio, e suoi pregi.

Galgala, cioè Rota, e sue prerogatiue.

Masphat, cioè Vedetta, e sue prerogatiue.

In qual parte fosse questa Città.

Gerusalem fatta Reggia del Principe, diuenne sede del Sommo Pontefice.

Parue, che questa vsanza dalla Sinagoga trapassasse alla Chiesa, imperciò che gli Apostoli, e massima-

Chiesa Christiana hà serbato lo stesso costume.

mamẽte i Principi del Collegio Apostolico Pietro, e Paolo misero in prattica questo vtilissimo costume infin dalle fasce della Chiesa nascente. Pietro vedendo, che tre erano le Città principalissime del Mondo, come attestano nell'oratione 32. Dion Chrisostomo, nel lib. 5. de bello Iudaico c. 3. Giosesfo, nel lib. 1. hist. c. 1. Thoodoreto, nel lib. 4. Herodiano, nell'orat. de Vrbis Augustæ laudibus Aristide, cioè Antiochia Capo dell'Oriente, Alessandria del Regno Egittiaco, e Roma di tutto il Mondo, affin che del pari alla secolare la potestà spirituale procedesse, costituì queste tre Città Capi di tutta la Christianità, cioè la prima d'Oriente, la seconda d'Egitto, e la terza di tutto il Mondo, hauendo nella prima, & vltima fermata con la propria presenza la Cathedra Apostolica, e nella seconda per mezzo di Marco, che iui con l'autorità sua costituì Pastore. Questo medesimo fece S. Paolo, che scriuẽdo à Tito c. 1. & hauẽdogli raccomãdata l'Isola di Creta gli assegnò per Metropoli Gortina, ch'era di tutta l'Isola la più nobile. Deputò in Macedonia per sede principale del Vescouo Thessalonica, ch'era sede del Proconsule, che però scriuendo à quei di Macedonia indirizza la lettera *ad Thessalonicenses, & cæteros, qui erant in Macedonia*, cioè al Metropolitano nominatamente, & à gli altri Vescoui in commune. Quando fauella della prouincia d'Achaia, perche Corinto come era la Città principale frà tutte l'altre, così era la Chiesa primaria, e Metropolitana, fù da lui specificata col proprio nome, e l'altre Chiese con nome generico 2. Cor. c. 1. *Ecclesia Dei; quæ est Corinthi cum omnibus Sanctis*, che s'intendono i Vescoui, *qui sunt in Achaia*. Così fece anche S. Gioan-

S. Pietro costituì tre sedi, cioè tre Patriarcati in tre Città principalissime dell'Imperio Romano. Antiochia dell'Oriente, Alessandria dell'Egitto, Roma di tutto il Mondo.

S. Paolo constituì per sede, e per Metropoli, Gortina in Creta.

Thessalonica in Macedonia.

Corinto in Achaia.

S. Gio constituì per sede dell'Asia Proconsulare Efeso.

uanni, che hauendo nell'Asia Proconsulare fondate sette Chiese, alle quali dedica il suo Apocalisse, *septem Ecclesiis, quæ sunt in Asia*, per che la più potente, e più ampia Città, e doue il Proconsule di tutta la Prouincia risedeua, era Efeso, come habbiamo nella l. 4. ff. de offic. Proconsuli, la costituì anche per Capo di tutte l'altre Chiese; Per questa medesima ragione furono da gli Apostoli dichiarate per Chiese Metropolitane, e Matrici, Matres chiamate da gli antichi, Nicomedia di Bitinia, Cesarea di Cappadocia, Amasia di Ponto, Ancira di Galatia, e tant'altre, che troppo lungo sarei se annouerar le volessi ad vna ad vna. Costume, che fù poi dalla Chiesa di Dio continuato per tutte le parti del Mondo, doue la Christiana fede hà posto di tempo in tempo il piede. Fù la Città di Costantinopoli dichiarata per Metropoli nella Tracia, ben che alzasse poi la testa, e si facesse emula di Roma, e Capo di tutto l'Oriēte, Milano nell'Italia, così Procop. orat. 4. de ædific. Iustin. se bene Valentiniano Giuniore innamorato di Rauenna, che per sua sede eletta se l'hauea, la prepose à molte Città d'Italia, onde ne seguì anche la grādezza della sua Chiesa, così gli Atti della Sinodo Aquil. Sirmio nell'Illiric. così Leone IX. epist. 4. Saluian. lib. 7. de gubern. Dei, Cartagine in Africa, mà sempre, come dice Saluiano, *Vrbi Romæ maxime aduersaria, & in Africano Orbe quasi Roma*, così Zosimo nel lib. 3. e Salu. nel l. 6. de gubern. Dei, Treueri nelle Gallie, così Nicolò Cusano nel lib. 3. de concor. theol. c. 35. Hincmaro Vescouo Remens. nell'ep. 6. cap. 17. Arli nelle sette prouincie Galliche. Emerita nelle Spagne. Eboraco in Anglia. Mangdeburgo nella Germania. Traiecto nella Germania parimen-

Gli Apostoli cōstituirono per Metropoli, Nicomedia in Bitinia, Cesarea in Cappadocia, & altre altroue.

La Chiesa sempre hà seguitato di constituire le Metropoli in Città principalissime.

Città dichiarate Metropoli della Christianità.

rimente, mà inferiore, e per non esser tedioso consideriſi qualunque parte del Mondo, che per tutto sì vedrà, che la Chieſa hà inuiolabilmente osſeruato di coſtituir le Metropoli nelle Città; che di grandezza, e di poteſtà temporale eccedeuano l'altre.

Nè queſta vſanza fù ò dalla Sinagoga, ò dalla Chieſa practicata à caſo; mà per molte ragioni. Prima per occaſione del concorſo de' popoli più frequente, che veder sì ſuole nelle Città, doue il ſupremo Tribunale riſiede della prouincia, ò del Regno, in cui la giuſtitia amminiſtrandoſi iui gl'intereſſati in gran numero concorrono, come diſſe nel ſerm. 1. de SS. Petro, & Paulo S. Leone Papa di Roma, *cuius autem nationis homines in hac tunc Vrbe non eſſent?* E di quì auuiene, che tutto ciò, che iui s'inſegna, facilmente come da vna Accademia, e ſcuola vniuerſale per tutte le Città, e luoghi ſoggetti sì ſpande, per quanto lo ſteſſo Papa ſoggiunge di Roma, *Aut quæ vſquam gentes ignorarent, quod Roma didiciſſet?* Secondo per cagion del commercio continuo de' popoli circonuicini può il ſuperiore hauere di momento in momento certo ragguaglio di tutto ciò, che operano non ſolo i Miniſtri, che à lui ſubordinati ſono, mà tutto il ſuo gregge ſotto la ſua cura ſpecialmente commeſſo; e con la medeſima facilità può li ſuoi ordini, e le neceſſarie prouiſioni traſmettere à gli ſteſſi. Terzo, perche vna meſcolanza di genti varie d'habiti, e di coſtumi, qual veder sì ſuole per l'ordinario nelle Città grandi, e Capo di ſtati, portano à guiſa di torbido torrente molto fango de' vitij, come nota Saluiano nel lib. 8. de prouiden. *Hoc enim proprium eſt magnarum Vrbium, vt luſtris plenæ ſint,*

Ragioni di queſta vſanza.

Dalle Città principali ſi ſpandono più facilmente gli ordini del Superiore, e ſi riceuono gli auuiſi de' ſudditi.

Le Città grandi ſono più ſoggette à i vitii, & hanno biſogno di maggior cura.

sint, ac lupanaribus fœteant, & quantum præcellunt cæteris magnitudine, tantum præstent impuritate; che però hanno bisogno di maggior riforma dell'altre. Et in fine per che vna Metropoli come publica gli editti à popoli soggetti cō le stāpe, così imprime ne gli animi loro i suoi costumi ò buoni, ò rei che sieno, con l'autorità del suo esempio. Queste ragioni mossero Samuele à fondar la sua sede nelle Città principali della Giudea, affin che essendo le più scorrette, e dissolute per la confusione di varie genti, diuentassero le più perfette, e fussero specchi di santità, doue fissando lo sguardo i popoli circostanti à gara riformassero i loro costumi; che però doue la volgata legge, *Et iudicabat Israelem in supradictis locis*, voltano i Settanta secondo la Bibbia Sistiana, *Iudicabat Israelem in omnibus sanctificatis his*. Per questo ancora S. Pietro venne à piantare il supremo suo soglio in Roma, acciò che s'hauea questa Città in se le feccie di tutte le superstitioni Idolatriche raccolte, come dice lo stesso S. Leone vbi supra. *Cum pene omnibus dominaretur gentibus, omnium gentium seruiebat erroribus*, fatta di maestra d'errori seguace, e discepola della verità l'insegnasse col suo esempio à tutto il Mondo, e quasi gran lumiera emulatrice del Sole spargesse i raggi della sua santità da vn Polo all'altro, e da i lidi dell'aurora infin doue tramonta il giorno, *Vt lux veritatis*; come diuinamente conchiude il mentouato Papa vbi supra, *quæ in omnium gentium reuelabatur salutem, efficacius ab ipso capite se per totum Mundi corpus effunderet.*

Samuele per dette cagioni si mosse à fondar sua residenza in Città grandi.

S. Pietro per le medesime ragioni fondò la sua sede in Roma.

Hora hauendo con speciali riflessioni tutte queste ragioni ponderate l'Eminentissimo Signor Cardinal Capponi hà stimato conueneuole premere nel-

nella conuersione delle genti le pedate medesime, che nella promulgatione del Vangelo lasciarono gli Apostoli impresse à nostro esempio in molte parti del Mondo; cioè che nell'Imperio del gran Mogol, di cui hora si discorre, si scieglìano per Capi di Missione le Città più riguardeuoli, più numerose di popolo, più frequentate da forastieri, e d'autorità maggiore, & hà considerato, che queste sieno Agrà, Lahor, Amadabat, e Banaròs. Agrà, per che è Capo di tutto l'Imperio, doue tiene sua residenza ordinaria l'Imperatore, posta nella prouincia di Purropia. Lahor, per che è la prima dopo Agrà per la stessa ragione della residenza, che iui fà il Principe per qual che parte dell'anno nella prouincia di Fang-ab. Amadabat, per che è la Metropoli del Regno di Guzarat, ò vogliam dire di Cambaia, grande, ricca, e mercantile. Banaròs, per che nel Regno di Bengala è la più cospicua per la sua grandezza, la più frequentata per cagion dell'acque del Gange, che bagnano le sue mura, le quali per la sciocca opinione che hanno di loro quei Gentili, che habbiano virtù di santificare, e di nettar l'anime da tutte le colpe, traggono à se vn'infinità di Pellegrini, che à truppe, & à carauane vi concorrono. E per essere di più queste Città distanti frà di loro, e sparse per quel vasto Imperio, ciascuna potrà hauere la sua parte de' Regni, a' quali presieda; donde più ageuolmente il Capo della Missione diffonderà la luce del Vangelo, e trasmetterà i suoi Ministri subordinati, e da' quali con vna vicendeuole corrispondenza sarà ragguagliato di quanto passa, e di quanto fà di mistieri per promouere la Santa Fede in tutte quelle parti, alla conuersione delle

Quante sono le Città principali dell'Imperio Mogolano, doue si possono costituire i capi delle Missioni.

Quattro, Agrà.

Lahor.

Amadabat.

Banaròs.

Acque del Gange santificano secondo l'opinione di quei Gentili.

Ragioni di questa elettione.

Da queste Città principali si deuono spargere i Missionari per tutti i luoghi dell'Imperio.

quasi ben che infime hà stimato detto Eminentissimo douersi prouedere non meno, che à luoghi più principali. Pensiero santissimo fondato nella ragione, e nell'autorità. Nella prima, poi che se bene si dee hauere primieramente l'occhio alla conuersione delle Città più grandi per le cause di sopra addotte, ad ogni modo non basta per la promulgatione del Vangelo in tutto l'Imperio, in quelle solamẽte publicarlo. Nè si dee trascurar la salute di tant'anime sparse per Terre, per Castelli, e per Villaggi, per li quali ancora Christo, che nõ è accettator di persone, hà sparso il pretiosissimo suo sangue; e perciò è necessario, che si mandino Predicatori per tutto, doue portino la luce del Cielo à quei popoli, che *ambulant in tenebris*. Nell'autorità, mentre questo medesimo fece il nostro Redentore, il quale auuegna che eletto s'hauesse per Capo della Missione Gerosolima Metropoli della Palestina, nõdimeno dice S. Marco nel c. 6. che *Circumibat Castella in circuitu docens*, per darci à diuedere, dice Theofilo Antiocheno nella catena aurea, che non solo alle Città grandi, mà anche alle picciole si dee hauer risguardo, *Non solum in Ciuitatibus prædicabat Dominus, sed etiam in Castellis, vt discamus paruas nõ spernere, neq; magnas semper quærere Ciuitates, sed verbũ Dei in vicis abiectis, & vilibus seminare*. E lo conferma S. Mattheo nel c. 9. che *Circumibat Iesus omnes Ciuitates, & Castella docens in Synagogis eorum, & prædicans Euangelium Regni*. Che fù poi imitato da gli Apostoli, li quali dopo la sua ascesa in Cielo si sparsero, come habbiamo ne gli atti Apostolici al c. 8. 9. & altroue, per li Villaggi, e per li Castelli circonuicini, per ricondurre le pecorelle sparse per luoghi campestri, e per parti mon-

Christo andaua predicando anche per le Ville, e Castelli.

Gli Apostoli fecero il medesimo dopo l'Ascensione di Christo.

montuose alla greggia di Christo. E S. Paolo à Tito nel cap. 1. à cui hauea, come detto habbiamo, assegnato in Creta per sua sede Gortina, ordina, che spedisca per li luoghi inferiori Preti, cioè Missionari, *Reliqui te Cretæ, vt constituas per Ciuitates Presbyteros, sicut, & ego dispoſui tibi*, il Greco legge κατὰ πόλιν, cioè *oppidatim*. Hor questo medesimo douranno procurare i Capi delle Missioni, cioè che i Missionari sì spargano per tutto; poi che se è vero, che l'auuersario antico, e commune, *Circuit quærens quem deuoret*, sì raggira per ogni lato, e non lascia angolo, che non fiuti per diuorar l'anime humane, e per che con la medesima diligenza, & esattezza non andranno i ministri di Christo rintracciando ogni Villa, ogni tugurio, & ogni cappanna per trarre dalle fauci di quel Leone infernale, & ingordo tant'anime, che sono in sicuro stato di perditione? L'Imperio del Mogol nō è vn corpo ristretto trà angusti confini in modo, che possano i Missionari da vn sol luogo ammaestrarlo tutto, e parteciparli i lumi della dottrina Euangelica, è necessario, che personalmente visitino le sue membra, delle quali è composto, e che sono tanto distanti dalle quattro Città, che habbiamo assegnate per loro residenza, che non possono indi vdire il tuono, nè riceuere il lume della dottrina di Christo. Così vediamo che il Sole, gran lampana del Mondo, per communicare i suoi raggi à tutte le parti della terra, non stà fisso, & inchiodato in vn sito, mà come dice il sauio nel- l'Ecclesiaste, *Gyrat Sol in circuitu suo*; sì porta sù'l suo carro luminoso con vn perpetuo, e quotidiano mouimento dall'Orto all'Occaso, e per non lasciar le parti dell'vno, e l'altro Polo in vna notte con-

S Paolo ordinò à Tito, che facesse lo stesso in Creta.

Il Demonio gira per tutto in nostra perditione.

Missionari imitino il Sole.

tinua sepolte col suo moto proprio, e naturale batte il sentiero stellato del Zodiaco nello spatio di dodeci mesi hora all'Artico, hora all'Antartico auuicinandosi. Non altramente douranno fare i Missionari destinati à guisa di Soli, e chiamati da Christo con titolo di luce, *Vos estis lux Mundi*, à portar la vera luce à quel picciol Mondo dell'Imperio Mogolano, che girando per quei Regni si facciano vedere non solo nelle Città principali, mà anche per le Castella, e per le Ville, delle quali ve n'è vn numero infinito, habitate da' popoli numerosi, che meritano altresì di essere tratti dalle tenebre dell'infedeltà, e pasciuti col latte della fede, col quale l'Apostolo S. Paolo nutricò tante anime da lui rigenerate con l'acque del Battesimo. Posta dunque questa necessità con maturo consiglio hà determinato il sudetto Eminentissimo Capponi, che lo ripartimento, e la distributione de' luoghi si faccia nel modo che segue.

Sono luce del Mondo.

Capi

Capi delle Missioni.	
Agrà	Lahor
Regni subordinati.	
Purropia.	Pang-ab.
Dely.	Iengapor.
Bando.	BaKer.
Ieselmeere.	Hajacan.
Gualiar.	Kandaar.
Naruaar.	Kabul.
BaKar.	AttaK.
Siba.	Cassimere.
Peytan.	KaKares.
Gor.	BanKisc.
Kanduana.	Nagracut.
	Ieneba.

Ca-

Capi delle Misſioni.	
Amadabat.	Banaròs.
Regni ſubordinati.	
Tatta.	Sanebal.
Soret.	Patnà.
Cambaia.	Ieſual.
Chitor.	Meuat.
Berar.	Vdeſcà.
Malua.	Orixà.
KandiſK.	Bengala.
Baramporè Parte del Regno di DeKan, ſoggetto al G.Mogol.	con dodeci Prouincie, che ſotto il ſuo Regno sì comprendono.

DI-

DISCORSO SECONDO.

Come hanno, e credono molte cose quei Gentili, che sono assai simili à i misteri della nostra Santa Fede, e che col mezzo di quelle sì potriano facilmente conuertire.

NEL racconto tanto dell'historia geografica, come delle qualità del gran Mogol, e de' suoi sudditi molte cose sparsamente habbiamo riferite, che quì sotto vnite insieme replicheremo, che hanno qual che similitudine cò i Misteri della nostra Santa Fede. Hora i Missionari non possono con ferro più acuto, e più tagliente troncar la testa al Gigante Golia d'Inferno, cioè all'Idolatria, & all'infedeltà, quanto che col proprio stocco delle sue medesime attioni. Nè questo modo, dice Chrisostomo nell'hom. 57. in Gen. è ritrouamento humano, ma diuino. Il Signor Dio, che come di-

Missionari si seruino de i riti del l'Idolatria simili à i nostri per conuincerla.

cc

Dio per saluarci si vale delle cose à noi più familiari.

ce la Sap. al cap. 8. *disponit omnia suauiter* non vuol trarre à se gli huomini con modi violenti, e ripugnanti al genio, alla natura, & all'inclinationi loro, come che far lo possa, mà accommodandosi alla loro fiacchezza condescende à valersi di quelle cose, che sono à loro note, vsate, e familiari, *Per eà*, dice questo Santo, *illos vocat, quæ familiaria eis consuetudo faciebat, Mira quidem dispensatione pietatis ad hominum condescendens salutem*. Vn Padre amoroso per nutrire, & ammaestrare i suoi teneri fanciulli spogliandosi del decoro, e della Maestà à lui diceuole bamboleggia con loro, e ripiegando la lingua balbetta, vsando voci puerili in nominare i cibi, che ad essi dar vuole, e in proferire gl'auuertimenti, co' quali procura di ammaestrarli. Tanto fà il Signor Dio, dice lo stesso Chrisostomo nell'hom. 3. in ep. ad Titum, che si contenta di pargoleggiar con gli huomini fauellando conforme al loro vso, per nutrirli del latte della pietà Christiana, & ammaestrarli cò i dogmi della fede; *Nam si Pater*, sono parole di Chrisostomo, *nullam habet suæ maiestatis rationem, sed cum puerulis suis lingua torta balbutit, & alimoniam quidem, & edulia vocabulis appellat non elegantibus, & doctis, sed puerili nescio qua, atque peregrina prorsus locutione; multò magis Deus, &c.* Sì valse di questo modo Dio, come habbiamo ne' Num. al cap. 24. nell'antica legge, che per annuntiare la venuta del futuro Messia a Moabiti non spedì già da i sagri boschi del Carmelo, nè da i Santuari di Sionne i più illuminati serui, ch'egli haueffe, mà mandò vn Balaam, huomo scelerato, mago, & incantatore, per che essendo da quelli tenuto in gran veneratione, conosceua Dio, che gli haurebbono più ageuolmente dato fe-

Simile ad vn Padre nel modo di alleuare i piccioli figliuoli.

Dio si valse di Balaam per annunciare il futuro Messia, e perche.

fede, *Adeò*, e sclama lo stesso Santo, *vbique, & in omnibus condescendit Deus*. E per rompere lo smalto dell'ostinatione, che cingeua il cuore di Faraone non solo sì seruì di Mosè, e d'Aronne valentissimi Predicatori, e dottissimi nella sua santa legge, mà anche de' Magi d'Egitto, li quali veduti i prodigi fatti da quei due gran Personaggi, costretti dalla marauiglia esclamarono alla presenza del Rè, *Digitus Dei est hic*. Di questo medesimo modo sì seruì altresi Dio fatto huomo, per far conoscere la sua diuinità al Mondo, valendosi anche della testimonianza, che ne fecero i Demoni in S. Luc. al cap. 4. *Exibant autem Dæmonia à multis clamantia, & dicentia, quia tu es filius Dei. Oportebat enim*, dice S. Ireneo nel lib 4. contra hæres. cap. 14. *veritatem ab omnibus accipere testimonium, & à domesticis, quoniam & amici, & ab extraneis, quoniam & inimici.* E come dice Tertulliano nell'Apol. cap. 23. non sì hà da credere à coloro, che testificano contro se medesimi? non sì presume, che alcuno sia menzogniero in proprio suo danno, *Credite illis*, esclama questo padre, fauellando co' Gentili, *cum verum de se locuntur, qui mentientibus creditis, nemo ad suum dedecus mentitur, quin potiùs ad honorem*. Queste testimonianze proferite per la bocca de' falsi Dij hanno conuertita alla Fede Christiana più persone, che le lingue de gli Euangelici Predicatori. Hanno autenticate le nostre sagre scritture, hanno gettate i fondamenti delle nostre speranze, & hanno assecurato da ogni vacillamento, e da ogni dubbio i nostri petti. *Hæc testimonia Deorum vestrorum*. soggiunge lo stesso Padre, *Christianos facere consueuerunt, quia plurimum illis credendo in Christo Domino credimus. Ipsi litterarum nostrarum*

Si seruì de' Magi di Egitto per testimoniare la sua potenza.

Christo si valse de' Demonii per testimonii della sua diuinità.

Vn testimonio contro se medesimo hà gran credito.

Gli oracoli de' falsi Dij, e delle Sibille furono mezzi potenti per cõuincere i Gentili.

fidem accendunt, ipsi spei nostræ fidentiam ædificant. I Christiani nella primitiua Chiesa non haueuano per distruggere l'Idolatria machine più potenti, che citare à gentili ò gli oracoli de' loro Dij, ò le testimonianze delle loro scritture. Erano da gli Ethnici chiamati per dileggio Sibillinisti, per che così spesso citauano i versi di quelle Donne, ch'erano state Gentili, onde da loro furono prohibiti, vedendosi da quelle allegationi confusi, e presi alle strette. S. Paolo, come osserua S. Gio: Chrisostomo nell'hom. 57. in Gen. non hauea colpo più riserbato di questo per atterrare i nimici della nostra fede. Onde disputando con gli Atheniesi, come si legge ne gli Atti Apost. al cap. 17. addusse il testimonio di alcuni loro Poeti, poi che dicendo, *In ipso viuimus, mouemur, & sumus*, incontanente per confermatione soggiunse, *Sicut & quidam vestrorum Poetarum dixerunt, Ipsius enim, & genus sumus.* E scriuendo à Tito Vescouo de' Cretesi allegò vn verso d'Epimenide Poeta lor naturale, come è registrato nell'ep. ad Tit. cap. 1. *Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri.* E di ciò rendendo la ragione Chrisostomo nell'hom. 3. in ep. ad Titum, dice, *Quia vnusquisque consuetudinis suæ amicitia ligatur, & Deus, & missi ab ipso ad totius Orbis salutem homines, de ipso cuiusque more Gentis materias sibi assumunt dicendi.*

I Christiani chiamati Sibillinisti, e per che.

S. Paolo si valse dell'autorità de' scrittori profani per conuincere i Gentili.

Hora questo medesimo modo hanno da osseruare i Missionari destinati alla conuersione delle Genti, d'informarsi ben prima di tutte quelle cose proprie à ciascheduna natione, che possono in qual che modo seruire per mezzi termini da persuadere à loro la verità della nostra fede. Sò bene, che non saranno mai così simili, che in molte cir-

I Missionarij si vagliano de i riti de' Gentili simili à i nostri cō vn poco d'inflessione.

co-

costanze non si scorgano differenti per qual che-
neo di superstitione, ò d'altra simil macchia da
nostri misteri; mà non importa, dice Chrisostomo,
vbi supra, tanto fanno à proposito, e con vn poco
d'inflessione, e di piegamento ageuolmente alla
verità de i nostri dogmi s'adattano. Lo vediamo
pratticato da Dio, che hà voluto essere adorato da
noi con molti riti, e cerimonie vsate da' Gentili,
mà con qual che mutatione per ageuolare da vna
fede all'altra il passaggio, mentre frà di loro qual
che conformità si scorgeua, *Deus ob deceptorum salutem per ea ipsa se coli passus est, per quæ illi Dæmones ante coluerant, aliquantulum illa in melius inflectens, vt eos paulatim, & à consuetudine sua reduceret, & ad Philosophiam perduceret altiorem*, dice
Chrisostomo nel luogo sopra mentouato. La natura
hà vietato il transito da vno estremo all'altro,
mà vuole, che gradatamente varcandosi il mezzo,
si faccia. E ben che la fede sia vn dono souranaturale,
non dimeno non isdegna, che la credibilità
de' suoi oggetti, che può col lume di natura hauersi,
le spiani il sentiero, e le prepari l'albergo
nel cuore dell'huomo. Et à cagionare questa credibilità
seruono molte cose, come i miracoli, la
moltitudine de' credenti, la costanza de' martiri,
la testimonianza d'huomini eccellenti, e nella santità,
e nella dottrina. l'vnione della Chiesa, quantunque
sparsa per tutto il Mondo, la serie di essa
continuata per tanti secoli, & altre sì fatte cose,
che i sagri Theologi adducono. Frà le quali possiamo
anche annouerare la somiglianza de i riti
de' Gentili, ò la testimonianza de i loro scritteri à
fauore della nostra santa legge, poi che la rendono
appresso quelli mirabilmente credibile. Vediamo

La credibilità euidente della fede si può hauere col lume di natura.

Mezzi per ottenere questa credibilità.

mo dunque quali cose possiamo dalle nationi del gran Mogol ritrarre, per le quali i Missionari alla credibilità de gli articoli della nostra fede, che non supera le forze naturali, più facilmente le dispongano, affin che dappoi più prontamente diano à medesimi articoli l'assenso souranaturale, in quanto riuelati sono dalla prima verità infallibile, ch'è l'oggetto formale della Fede Christiana, che ad vn essere souranaturale la solleua, e che soura ogni certezza rende fermo, e costante ne' suoi assensi il fedele. E cominciando da alto.

Atto di fede souranaturale, e in che consista.

Molti di quei Gentili, cò i quali conuengono i Maomettani, credono in vn solo *D*io creator del Cielo, e della terra, che il tutto gouerna, e mantiene, e che hà prodotto questa mole dell'vniuerso non ab eterno, mà in tempo, ben che l'vno, e l'altro con molte fauole, e menzogne, come habbiamo altroue accennato. Di quì può il Missionario pigliare occasione di leuar molte falsità, che hanno meschiate con questa credenza con dichiarar loro, che questo Dio è primo principio senza principio, Ente per essenza, come egli disse à Mosè, *Ego sum qui sum*; dal quale attributo, come da vnico fonte scaturiscono tutti gli altri attributi, e perfettioni di Dio, come l'essere vno, buono, perfetto, simplicissimo, eterno, immenso, infinito, & altri, che S.Tomaso con la scuola di Theologi dimostra nella prima par. della somma per molte questioni, & articoli. E di quì può caminar più auanti, poi che essendo questo Dio necessariamente d'intelletto, e di volontà rifornito, bisogna, che intenda, e che ami; mà essendo simplicissimo, cioè vna simplicissima sostanza, per isfuggire ogni compositione, è necessario dire, che quell'atto d'in-

I Maomettani, e molti di quei Gẽtili credono Dio essere vno, e creatore del tutto.

Il missionario dichiari qual sia l'essere, e gli attributi di Dio.

I modi di Dio di operare ad intra.

La Trinità, & vnità di *D*io cõ che maniera si possono dichiarare

tendere, e quell'atto d'amare non sieno accidenti, mà sostanza; nè potendo essere vna sostanza diuersa da Dio, per non essere Dio composto, sono necessariamente vna stessa sostanza, e natura cō Dio, & ecco la Trinità con l'vnità insieme, mentre habbiamo il Padre intelligente, il figlio, ch'è quel termine d'intendere, che Verbo si chiama, e lo Spirito Santo, ch'è quel termine d'amare, che spirano con la stessa volontà il Padre, & il figlio, vniti nella medesima natura, e sostanza. E per che difficile cosa è darlo ad intendere à chi è rozzo nelle materie Theologiche, si può con esempi naturali dichiarare, mentre n'habbiamo qual che lineamento ne i tre colori della medesima Iride; nel colore, odore, e sapore del medesimo pomo: nella luce, raggio, e calore del medesimo Sole, & altre tali. Intorno alla creatione non sarebbe gran fatto farli concordar con noi, mentre quei Gentili confessano la creatione quantunque assai più antica, & hanno notitia di Adamo, e d'Eua, primi genitori, e Ceppi del genere humano. Anzi sì fanno à credere di hauer le lor ceneri, e le loro ossa in vn sepolcro sotto il Palazzo Reale d'Ilauàs riposto in vna spelonca, e dicono, che iui ò fossero creati, ò almeno vi menassero la lor vita, doue vanno in pellegrinaggio, e con radersi i capelli, e con altre cerimonie diuotamente li riueriscono. Onde mostrandosi à loro la sagra Bibbia, e facendo ad essi veder l'historia di Adamo, e d'Eua facilmente la crederebbono con affettionarsi, e con fare buon concetto di quel sagrosanto libro, che per insegnare nel Testamento vecchio sotto figure, e nel nuouo suelatamente i misteri della nostra Santa Fede potrebbe insinuarlo ne gli animi loro.

Similitudini della Trinità, & vnità di Dio.

La creatione in tempo si può persuadere à quei Gentili con la notitia, che hanno di Adamo, & Eua.

I Bram-

I Brammani hanno qual che cognitione, mà confusa della Santissima Trinità.

I Brammani arriuano vn poco più auanti, poi che hanno qual che ombra dell'ineffabile misterio della Santissima Trinità, come habbiamo detto nel Discorso della Religione di quei popoli. Non niego però, che questa loro notitia senza il lume della Fede Christiana non sia se non confusa, e con mille errori; poi che il lume di natura ci porta solamente à conoscere, che vi sia Dio, e che questo sia vno. E la ragione è chiara, per che hauendo Dio prodotte tutte le creature in quanto onnipotente, quest'attributo per essere essentiale, e non personale è commune à tutte tre le persone; onde non solamente non indica la pluralità delle persone, anzi tutto il contrario dimostra l'vnità dell'essenza; e perciò noi dalle creature, che sono orme, e vestigi di Dio, come disse S. Paolo, *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, non possiamo raccogliere col lume di natura se non, che sia vno. Che però non hauendo noi frà i confini dell'vniuerso cosa alcuna, che ci sollleui ad vna chiara, & euidente notitia della Santissima Trinità, è necessario per intenderla il lume della fede souranaturale.

Le creature ci mostrano, che Dio sia vno, mà non trino, e per che.

E se Trismegisto, Platone, & altri filosofi hanno detto qual che cosa della Trinità diuina, ciò haueuano imparato da gli Hebrei, che furono in Egitto, e doue anch'essi andarono: senza che ne parlarono con tanti errori, che meglio stato sarebbe, che non ne hauessero mai fauellato, hauendo dato occasione ad Arrio, & altri Heretici d'infettar la Chiesa di Dio con profanare questo Santissimo Misterio. Hor tanto bisogna presupporre di quei Brammani, che più tosto balbettino, che discorrano di quel profondissimo Misterio, ch'è facil cosa, che da gli antichi filosofi Europei, che heb-

Trismegistro, Platone, e altri filosofi hanno parlato della Trinità cō molti errori.

I Brāmani n'hebbero qual che notitia da filosofi Europei.

hebbero commercio cò i Ginnosofosti, che furono anch'essi Brammani ne sia stata à posteri tramandata qual che notitia. Strabone nel lib. 15. Geograph. riferisce, che Pittagora fù nell'India, e che iui à Ginnosofisti insegnasse. Con tutto ciò questa notitia qualunque si sia apre gran porta al Missionario di potere entrare in discorso con loro, e concordando ne' termini dichiarare ad essi il vero sentimento, cioè chè cosa sia vn solo Dio in tre persone, ch'essi confessano, con dimostrare prima il modo d'intendere, e d'amare, che in noi sì sperimenta, e da questo proportionalmente solleuarli al modo d'intendere, e d'amare in diuinis. Noi quādo intendiamo qual che oggetto, formiamo di quello vn'imagine, e vn simulacro, che sì chiama Verbo, e che rimane nella nostra mente, e ci rappresenta l'oggetto inteso, quantunque lontano, che *species expressa* è da Theologi chiamata. Hor altretanto il Padre *in diuinis* conoscendo se stesso, e tutte le cose in se stesso, che non può far di manco, per essere atto necessario, forma vn'Imagine di se stesso, nella quale conosce e se medesimo, e tutte le cose intese con quell'intendimento, e questo è il Verbo, mà con questa differenza dal nostro, che il nostro è accidente, nel Padre è sostanza: e per che come habbiamo detto Dio è simplicissimo, bisogna, che quel Verbo sia della medesima sostanza, della quale è il Padre. E questo discorso possiamo fare dell'atto d'amare, che si pruoua in noi, e di quello, che fanno in diuinis il Padre, e il figliuolo, come vnico spiratore con la medesima volontà in quanto è potenza spiratiua, con la quale producono lo Spirito Santo, ch'è amore notionale, e personale, come dicono i Theologi,

Pittagora fù nell'India.

Modo di dichiarare il misterio della Trinità à i Brammani.

Atto notionale dell'intelletto diuino.

Atto notionale della volontà diuina.

gi, e della medesima sostanza e natura col Padre, e col figliuolo, per non essere compositione in Dio. Questa dottrina sò, che à gente rozza riesce tanto difficile, ch'è quasi inintelligibile; non dimeno per che non sì ricerca vna notitia così esatta per la nostra salute, altramente i Christiani idioti saluar non sì potriano; mà solo che quest'vnità, e questa distintione nella Trinità delle diuine persone sì credano con certezza irrefragabile conforme al sentimento di Santa Chiesa, non sarebbe gran fatto, che à coloro, che i termini ammettono, con qual che ageuolezza persuadere sì potesse. Potrei tutta questa dottrina confermare e con le scritture, e cò i Santi Padri, mà perche troppo lungo sarei, e presuppongo, che il Missionario ne sia istrutto volentieri li tralascio.

Molti di quei Gẽtili ,ammettono l'incarnatione del loro Dio Racandis;

Hò letto d'auantaggio, che non stimano quei popoli impossibile, che Dio di questa nostra spoglia mortale vestendosi s'incarni, poi che l'autor delle Republiche nella descrittione della vera India riferisce, che quelle genti, le quali tengono vn sommo Dio chiamato *Racandis*, *hominem assumpsisse dicunt*, *vt eorum magnum Tamasar viseret*. Quel Tamasar significa vna lor festa, ò solennità principale. La difficoltà solo consiste in dimostrar loro che questo Dio fatto huomo fosse la seconda persona della Santissima Trinità, cioè il Verbo; e questo non sì può nè con ragioni prouare, nè con esempi, poi che è certo, che ciascheduna persona della Santissima Trinità poteua, e può incarnarsi, e che più il Verbo, che altra persona incarnata sì sia, è stato vn libero decreto di Dio, del quale noi Christiani, che ammettiamo l'historia della caduta dell'huomo dal Demonio ingannato col prete-

Ragioni per che più il Verbo, che altra persona si sia incarnato;

sto

sto della sapienza *eritis sicut Dij scientes bonum, & malum*, sappiamo, ch'era congruente, che si incarnasse la seconda persona, ch'è la sapienza increata, come quella, che fù principalmente offesa, e per altre ragioni, le quali però sono tutte congruenze, che non conuincono senza l'aiuto della fede. In oltre conosco difficoltà grande in dichiarare à loro, che questo Dio fatto huomo non habbia altro, che vna persona, ò vn suppósito di due nature, & in due nature, cioè diuina, & humana, distinte frà di loro, e non confuse, e che per la communicatione delle dette due nature, e de gli idiomi lo stesso Christo sia huomo e Dio, eterno e temporale, creato & increato, figlio di Dio, e figlio di Maria, immortale, & alla morte soggetto; conosco dico esser difficile in spiegarli, sì per la nouità & asprezza de' termini appresso i rozzi, sì anche per essere Misteri, che non si possono intendere senza il lume della fede; con tutto ciò appresso coloro, che confessano Dio come creatore di tutte le cose essere onnipotente, si potrebbe dire, che tutte queste marauiglie, le quali per se stesse non repugnano, sono facilissime all'onnipotenza di Dio. Che se ciò concedessero, non sarebbe poi gran fatto di persuader loro, che questo Dio fatt'huomo potesse in qnant'huomo patire, e morire per riscattare il genere humano dalla schiauitudine del peccato con la sua morte, e col suo sangue di merito, e di valore infinito, e che tutto ciò egli facesse non per altro, che per l'immenso amore, che portaua all'huomo. Il Missionario quando insegna questi Misteri si creda di lanciar la rete, mà che il far preda sia opera di Dio, e dica, *In verbo tuo laxabo rete*. La fede non hà altra entrata nell'anima no-

Mezzo per dichiarare, che in Christo è vna sola persona in due nature.

Christo in quant'huomo hà potuto morire per la redentione del genere humano

stra, che per l'vdito, *fides ex auditu*. Egli hà da introdurre per questa porta i nostri dogmi ne gli animi di quegl'infedeli, del resto sarà cura di Dio d'operare, che facciano frutto.

Simboli, che hanno quei Gentili de' nostri Sagramenti.

Mà veniamo à i Sagramenti della Chiesa. anche di alcuni di questi hanno quei Gentili qual che simbolo, ò figura. Del Battesimo hanno, se così vogliam chiamarlo, vn Geroglifico nell'acque del Gange, che da essi, come detto habbiamo nel discorso geografico, sono tenute sagre, e purgatrici di tutte le colpe; onde con gran frequenza, e diuotione à lauarcisi vanno, mà in vano, e senza frutto. Questo medesimo noi diciamo, mà con verità, che l'acqua del Battesimo mondi l'anima da tutte le colpe tanto originali, quanto attuali, e da ogni pena douuta per quelle col mezzo della gratia, che produce. Io sò, che presso i Theologi si disputa, se à produrre questa gratia l'acqua moralmente, ò fisicamente concorra; mà sia come si voglia, che questo poco importa; noi sappiamo di certo, che qualunque creatura per essere soggetta onninamente à Dio hà in se vna potenza, ò capacità obedientiale, così chiamata da' Theologi, con la quale può essere da Dio solleuata, & adoperata à qualunque effetto, al quale per altro, e con le forze sue naturali non potrebbe mai giungere; come per gratia d'esempio, che il fuoco, ch'è materiale, tormenti i Demoni, e l'anime, che spirituali sono; e che l'acqua, ch'è vn'elemento (e lo stesso dico dell'altre materie de' Sagramenti) concorra à produr la gratia, ch'è spirituale nell'anime nostre. Mà entrare in questi discorsi con quegli infedeli non è necessario, bastando, che concedano nell'acqua del Battesimo,

Il Battesimo simboleggiato nell'acque del Gange.

Effetti del Battesimo.

Potenza obedientiale nelle creature che cosa sia.

mo quell'effetto, che non niegano all'acque del Gange. Tutta uia non è se non bene di saperlo, per essere preparato, se alcuno ò auanti, ò dopo il Battesimo queste sottigliezze dimandasse.

Della Penitenza, che *est Tabula post secundum naufragium*, che ripara la gratia del Battesimo per le colpe mortali perduta, hanno quegl' infedeli chiarissimi riscontri. Essi si lauano spesso, e tal'hora due volte il giorno per mondarsi dalle colpe, che commettono. digiunano allo stesso fine con molto rigore. non prendono alcuni di quei Gentili mai cibo, se non dopo il tramontar del Sole. I Maomettani oltre alcuni altri fãno quel digiuno tanto celebre frà di loro, chiamato Ramadan, cioè digiuno di trenta giorni. Vi sono persone à sembianza de' nostri Romiti, che i lor corpi con durissime penitenze macerano. Onde si vede, che hanno questa opinione, che la penitenza sia buona per cancellare i peccati. Hora il Missionario dee insistere in dar loro ad intendere questa verità, che simiglianti penitenze seruono per tormentare il corpo, mà non per purgar l'anima, mentre sono scompagnate dalla gratia, e fatte in stato di peccato mortale, qual'è quello dell'infedele; onde per fare, che siano accette à Dio, e meritorie ò debbono succedere alla confessione fatta al Sacerdote, come Giudice lasciatoci da Dio per prosciogliercí dalle nostre colpe, ò che se precedono, la debbono contenere in voto, cioè hauer proponimento di confessarsi, quando si haurà commodità. Di questo non si può rendere ragione alcuna, che li conuinca, per che è vn'istitutione libera fatta da Christo, che poteua non farla, mà è molto adattata, e facile per la nostra salute. è adattata,

Simboli, che hãno quei Gentili del Sagramento della Penitenza.

Penitenze, che fanno quei Gentili.

Penitenza acciò che produca la gratia come dee farsi.

tata, per che essendo il peccatore reo di lesa maestà diuina, dee essere giudicialmente assoluto, e per ciò il Sagramento della Penitenza è vn giudicio, doue *secundum allegata* dal reo per mezzo della confessione auanti il Giudice, ch'è il Sacerdote, si dà la sentenza assolutoria con quella formula, *Ego te absoluo à peccatis tuis* con la penitenza imposta per la sodisfattione. è facile per nostra maggior securezza. Nell'antica legge non essendoui altro mezzo per la condonatione de' peccati, che la contritione, chi poteua hauer certezza d'hauerla per essere atto tanto perfetto? la doue col mezzo del Sagramento della Penitenza anche l'attritione è sufficiente, che per essere atto molto più imperfetto della contritione, è anche più facile, e rende vna certezza morale anche maggiore di hauer la gratia conseguita, & il perdono delle colpe.

Matrimonio si dà appresso quei Gentili.

Del Matrimonio non occorre dubitarne; poi che celebrano i Matrimoni con molta solennità, come habbiamo veduto nel discorso de i costumi di quelle genti. Ben'è vero, che alcuni si fanno lecita la Poligamia, contro la quale discorreremo di proposito più à basso. Altri poi vi sono, che si contentano della Monogamia. Circa l'insolubilità del Matrimonio vi sono varie vsanze; mà però non vi mancano di quelli; che insolubile lo conseruano, anzi con rigor tale, che vogliono, che la morte nello stesso tempo, che toglie la vita al marito, la leui anche alla moglie, costringendola à gettarsi in quel medesimo rogo, doue si abbrucia il cadauere di lui. Bisogna, che il Missionario dia ad intendere à quelle genti, che quel matrimonio, che presso loro è semplicemente vn contratto ciui-

Poligamia si ammette da alcuni.

Monogamia trà altri rigorosamẽte indissolubile.

Matrimonio de' Gentili in che differente dal nostro.

ciuile, e solubile, per che non rappresenta l'insolubile vnione di Christo con la sua Chiesa, appresso i Christiani è anche Sagramento per l'istitutione di Christo, produttiuo della gratia, e che per ragione della sudetta rappresentatione è indissolubile, parlo del Matrimonio non rato solamente, mà consumato. Le quali cose à poco à poco istillar si potranno ne gli animi di coloro doppo che abbracciata hauranno la nostra Santa Religione.

Simboli, che hanno quei Gentili del Sagramento dell'Ordine.

Del Sagramento dell'Ordine n'hanno qualche ombra ne i loro sacerdotij; non in quanto al carattere, che nell'anima s'imprime, di cui non hanno conoscimento alcuno, mà in quanto all'ordine, e distintione sacerdotale da' laici. I Maomettani hanno i loro Muftì, e Mulàs, e i Gentili i Brammani, i Bonzi, i Raulini, & altri d'altri nomi secondo la varietà di quei paesi. Questi presiedono à i Tempij, ordinano le festiuità, riceuono le offerte, fanno i sagrifici, assistono à i Matrimoni, a i funerali, e sono in somma da' laici tenuti in gran veneratione, e stima. Hora il Missionario dee far costare à quegl'infedeli, che il Sacerdotio de' Christiani è senza comparatione più nobile per ragion del carattere in loro indelebilmẽte impresso, e per la doppia potestà, che hanno, cioè di consecrare il pane, e il vino in corpo, e sãgue di Christo, e di potere gli altrui peccati assoluere; potestà ambedue communi à tutti i Sacerdoti, ben che l'vltima non da tutti esercitata *ex defectu iurisdictionis*, fuori che *in articulo mortis*. Vero è, che non si può ciò dimostrare con ragione alcuna, che conuinca, essendo stata da Christo liberamente istituito; mà però con molta conueneuo-

Sacerdoti frà di loro chiamati diuersamente da diuersi popoli.

Funtioni, che esercitano quei Sacerdoti.

Sacerdotio nostro, sua potestà, & effetti.

neuolezza, douendosi nella Chiesa di Dio ordinar Sacerdoti, che con la potestà di assoluere dalle colpe potessero introdurre la prima gratia santificante nell'anime, che per li loro peccati n'erano priue, e poi nudrirle, & auualorarle con l'accrescimento della seconda gratia col mezzo del pane celeste da'medesimi consecrato.

Hanno altre cõuenienze cõ noi.

Nelle limosine.

Nell'intercessione de'Santi.

Nel celibato.

Nello stato religioso.

Ne i suffragi per l'anime de' morti.

Hanno altre conuenienze con noi, come nel fare delle limosine a'poueri, nelle orationi de'quali hanno sì gran fede, che nelle loro salutationi se le augurano, e se le pregano l'vn l'altro: nell'intercessione de'Santi, poi che tengono con gran riuerenza l'ossa, e i cadaueri di coloro, che sollemente stimano essere morti in grado, e concetto di santità, a' quali inalzano superbi sepolcri, e ne i loro bisogni con andarli à visitare, e con supplicarli riuerentemente si raccomandano: Nel celibato, e in altri istituti simili à quelli de'nostri Religiosi, come habbiamo veduto di alcuni chiamati Verteas, che viuendo in commune, & osseruando pouertà, castità, & obedienza pare, che habbiano traslatati i Monasteri di Thebe, e di Nitria in quei paesi: Ne i sagrifici per l'anime de'morti, poi che nella pira, doue si abbrugia il cadauere d'vn Principe, ò di persona qualificata vi gettano gioie, vesti, & altra supellettile ricca; anzi si trouano di quelli, che barbaramente vi gettano caualli, amici, moglie, e seruitori, dicendo, per che seruano quell'anima nell'altro Mondo. cosa veramente inhumana, e contro i dettami della ragione, con tutto ciò facilita appresso coloro la credenza de i pietosi, e Christiani suffragi, che noi facciamo per l'anime de'defonti. Habbiamo pur letto, che in Sansaràn vn Rè fece per canali sotterra-

Acque del Gãge tirate di lontano

terranei condurre distante quattro giornate l'acqua del Gange alla tomba, oue conseruauansi le sue ceneri, credendosi di riceuere anche dopo morte beneficio dalla santità di quell'acque. A confusione de gli Heretici de' nostri tempi, che sfacciatamente negano Indulgenze, Purgatorio, suffragi, intercessione de'Santi, celibato, voti de' Religiosi, & altre pie osseruationi della pietà Christiana.

da vn Rè per significar le sue ceneri.

Hor da tutte queste cose raccontate di quei Gentili possiamo vedere quanto sia vero ciò che disse Tertulliano nell'Apolog. cap. 12. fauellando d'vn'anima infedele, *Quæ licet carcere corporis pressa, licet institutionibus prauis circumscripta, licet libidinibus, & concupiscentijs euigorata, licet falsis Dijs exancillata, cum tamen resipiscit vt ex crapula, Deum nominat, Iudicem quoque contestatur. O testimonium animæ naturaliter Christianæ*: Auuerandosi tutto questo di quei Gentili, che sepolti frà le laidezze del senso, offuscati frà le tenebre dell'ignoranza, posti sotto la tirannide del Demonio, tuttauia in qualche modo confessano Dio, come se la fede Christiana fosse naturalmente inserta ne gli animi nostri. *O testimonium animæ naturaliter Christianæ*. Il che dee essere sanamẽte inteso. La fede di Christo nõ è innata ne i nostri cuori, che per esser souranaturale eccede le forze della nostra natura. Tertulliano dunque ò parlò hiperbolicamente, cioè ch'è tanto al lume della natura conforme, che di essere connaturale rassembra; ò vero inadequatamente in quanto la cognitione di alcuni articoli della nostra fede è naturale, come di quello, che Dio sia, e sia vno, conoscendosi, come habbiamo detto di sopra, naturalmente per la scala delle

Conoscimento di Dio inserto dalla natura.

Vero sentimento di quelle parole di Tertulliano, *O testimonium animæ naturaliter christianæ*.

crea-

creature. Mà che marauiglia? se le stesse fere irragioneuoli articolar potessero le lor boscareccie, & indistinte voci, griderebbono ritrouarsi vn Dio, e questo essere di tutte le creature il sourano Signore. *Ipsa denique* (dice Arnobio nel lib. 1. num. 18.) *hiscere si animantia muta potuissent, si in linguarum uostrarum facilitatem solui, si arbores, glebæ, saxa, sensu animata vitali, vocis sonitum quirent, & verborum articulos integrare, & intelligerent esse Deum, & cunctorum solum Dominum esse clamarent.*

Le creature tutte cōfessano Dio

DI-

DISCORSO TERZO.

Che quei Gentili adorano molti Idoli, contro quali si pruoua non ritrouarsi, che vn solo Dio.

SE lo scopo principale de' Missionari è d'abbattere l'Idolatria, ogni ragion vuole, che fabrichiamo primieramente le machine contro questo Mostro per vcciderlo. Hanno quei Gentili trasportato l'Inferno, per così dire, ne i loro Tempij, doue veggonsi statue d'Idoli così horribili, che spauentano. Non lasciano pittura, ò scultura, che habbia vn poco di leggiadria, ò d'esquisitezza, che non la stimino diuina, e degna di sagrifici, e d'adoratione. Che più? Concedono la diuinità alla prima cosa viuente, che incontrino nel porre il piede fuor della soglia di casa, e per tutto quel giorno l'adorano come fosse vn Nume discesò dal Cielo, e fanno altre simili follie, come habbiamo dimostrato nel discorso della Religione di quei popoli. Hor contro queste Idolatriche frenesie armisi il Missionario. Mà per che se persuader si potesse à quei ciechi questa verità,

Iddii ridicolosi si veggono presso quei Gentili.

Il Missionario si studii di prouare l'vnità di Dio:

X che

che Dio è vn solo, e che non soffre, nè può soffrire compagnia di altri Dei seco, suanirebbe la selua incantata di tante Deità false da quei paesi; per ciò di prouare l'vnità di Dio mi studierò, raccogliendo insieme le ragioni più principali, che da gli autori classici apportate sono; persuadendomi, che la grauità della materia mi scuserà presso i leggitori della lunghezza del Discorso.

Si pruoua dall'vnità del Mondo.

Dio è vno, perche vno è il Mondo.

Questa ragione è di Pittag. come dice Giustino nel lib. de Monarch. onde n'inferisce, che se si desse vn'altro Dio, bisognerebbe dare vn'altro Mōdo: vn solo sarebbe incapace di due Dei, & vno arrecherebbe incommodità all'altro. *Si quis dicet* (parole di Giustino) *Deum suum præter vnum, is debet Mundum huic parem condere, & dicere hic meus est. Nec solum condere, & dicere hic meus est, sed habitare ipse in eo, quem fecerit.* Mà noi fin'hora non habbiamo hauuto verun Colombo, che ci habbia scoperto fuori di questo Mondo nuoui Mondi, anzi Mosè, che fù il Cronista della fabrica del Mondo, non ne hà descritto che vn solo. *In principio Deus creauit Cælum, & Terram.* Se dunque vno è il Mondo, vno anche è Dio, che l'hà prodotto. *Vnum Deum communis natura testatur, quia vnus est Mundus*, esclama S. Ambrogio nel lib. 1. de fide cap. 2. Che se poi alcuno delirando con Democrito volesse dire, che oltre questo si trouassero diciassette altri Mondi, non bisognerebbe lagrimar con Alessandro Magno, che si lagnaua di non hauere ancora conquistato vn solo, mà schernirlo con Diogene, e dimandargli, chi gli habbia riuelato, che sijno dicidotto, nè più, nè meno? E per che non diece? E per che non trenta? E per che, dico

Democrito fingeua 18. mondi.

Schernito perciò da Diogene.

dico io non infiniti? Dunque infiniti sarebbeno i Dij, mentre ciascun Mondo haurebbe il suo. E poi dice Damasceno nel libro primo cap. 5. chi haurebbe posti i confini à questi Mondi? Chi l'haurebbe ad vna tal grandezza, e non maggiore ristretti? E se per auuentura, come osserua Lattantio nel lib. 1. Instit. cap. 3. nascesse frà quegli Dei qual che guerra per ragion de'confini, come nacque frà i Dei d'Homero per causa di Troia, chi potrebbe decider le differenze, e concordar le parti? E se si concedesse vn Gioue, ò vn Dio Capo, e Superiore à tutti gli altri Dij, che fosse arbitro delle lor cause, io dimando, eh in qual Mondo habiterebbe egli, già che quegli altri Mondi infiniti sarebbono da infiniti Dei occupati? Oltre che io esclamerò, questo solo è Dio, e gli altri nò, come vedremo più à basso. Di più dice Atenagora nell'orat. pro Christianis, se ciascun Dio hauesse il suo Mondo da se, e separato da gli altri, ne seguirebbe, che l'Imperio di Dio fosse limitato, e circoscritto; mà questo ripugna all'infinita essenza di Dio, ch'è immensa, e che non può, come dimostreremo, essere imprigionata frà confini, diffondendosi fuori de i lidi di questo Mondo fra gl'immensi spaci imaginari. In oltre dice Mercurio Trismegisto nel Pimandro cap. 11. se vno di quei Dei fusse minore de gli altri, inuidierebbe l'altrui potenza maggiore, e si rattristerebbe della sua minorità, come di conditione infelice; onde stimolato dall'inuidia seminerebbe sempre zizanie, e susciterebbe materie di nouità, e di rumori. *Præterea* (parlo col Trismegisto) *qui inter illos imbecillior esset, potentiori nimirum inuideret, ex*

Assordi, che seguirebbono dalla multiplicità de'mondi.

quo seditio quædam exoriretur; dunque se il Mondo è vno, Dio è vno.

Si pruoua dall'vnità del gouerno

Dio è vno, per che vn solo può gouernare il Mondo.

Questo argomento è d'Aristotile nel 13. della Metaphisica nel fine, *Entia nolunt malè gubernari*, dice questo Filosofo, *non est bona pluralitas principantium, vnus ergo Princeps*: per che, dice egli nel 8.dell'Eth.cap. 10. la forma perfettissima del gouerno è la Monarchia, seguitato in questo suo parere da molti autori apportati dal Bellarmino nel lib. 1. de Pontif.cap. 1. dal Sandero nel lib.3.visibilis Monarchiæ, da Lipsio nel lib.2. monit. Politic. cap.1. e dal Coccio nel to. 1.lib.7.art. 2. se dunque questa è la migliore Idea del gouerno, e se il Mõdo è perfettissimamente gouernato, bisogna inferire, che vn solo è il Monarca, che lo gouerna. Quest'argomento è portato con molta eruditione da Minutio Felice nell'Ottauio num. 28. che così và discorrendo. *Inquirendum putas, vtrum vnius imperio, an arbitrio plurimorum cæleste regnum gubernetur; quod ipsum non est multi laboris aperire cogitanti imperia terrena, quibus exempla vtique de Cælo*. Et adduce in pruoua di questo le Tragedie, che dall'altre forme di gouerno sono state rappresentate nel Mondo; *Quando vnquam*, soggiunge, *Regni societas aut cum fide cœpit, aut sine cruore decessit? Omitto Persas de equorum hinnitu augurantes Principatum, & Thebanorum præmortuam fabulam transeo; ob Pastorum, & casæ regnum de geminis memoria notissima est; generi, & soceri bella toto Orbe diffusa sunt, & tam magni imperij duos fortuna non cepit*. E seguita à dimostrare, che infin da gli ani-

Monarchia è trà le forme del gouerno la migliore.

mali

mali sforniti di ragione è la forma monarchica riconosciuta per la migliore: *Vide cætera, Rex vnus Apibus, dux vnus in gregibus, in armentis rector vnus*. Da' quali esempi conchiude così; *Tu in Cælo summam potestatem diuidi credes, & scindi veri illius, ac diuini imperij totam potestatem? cum palam sit parentem omnium Deum nec principium habere, nec terminum, qui vniuersa quæcunque sunt verbo iubet, ratione dispensat, virtute consumit*. Mà anche meglio, e con maggiore eloquenza è amplificata questa ragione da Lattantio Firmiano nel lib. de ira Dei cap. 11. che benche si diffonda alquanto in darlo à diuedere, non parrà graue di vdirlo. *Deus vnus est, in quo ius, & potestas consumata est, nec minui potest, nec augeri. Si autem sunt multi, dum habent singuli potestatis aliquid, ac numinis, summa ipsa decrescit, nec poterunt singuli habere totum, quod est commune cum pluribus, vnicuique tantum deerit, quantum cæteri possidebunt. Non possunt igitur in hoc mundo multi esse rectores, nec in vna domo multi domini, nec in vna naui multi gubernatores, nec in armento, aut grege duces multi, nec in vno examine multi reges, sed nec in Cælo quidem multi Soles esse poterunt, sic nec animæ plures in vno corpore, adeo in vnitate natura vniuersa consentit. Quod si mundum*

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, & magno se corpore miscet,

apparet testimonio Poetæ vnum esse mundi habitatorem Deum. Siquidem corpus omne, nisi ab vna mente incoli, regique non potest.

Anche gli animali l'osseruano.

Si scorge in molti stati.

Dio è vno, per che vno è il consenso di tutte le parti dell'vniuerso fra di loro.

Si pruoua dall'vnico consenso di tutte le creature.

Questo motiuo è ponderato molto eccellentemente da S. Cipriano nel prologo del libro de ope-

operibus Christi : Sarebbe impossibile, dice egli, che doue trouasi vna moltitudine di cose frà di loro tanto diuerse di genio, di temperamento, di proprietà, di accidenti, e di natura non si risoluessero co'i lor contrasti in vn confusissimo Chaos, se da vn sourano Rettore non fossero moderate, e tenute nelle loro discordie concordi, e nelle lor guerre amiche: *Non potuerunt* (afferma questo Santo) *multa, & diuersa rerum esse principia, quia nisi ad vnum cuncta respicerent, discordia, & infinitate cuncta turbata voluerentur in Chaos, & repugnarent, & colliderentur inter se discordes materiæ, nisi omnibus factoris auctoritas imperaret, & vnius monarchia potestatis vniuersitatis causas, & efficientes ordinaret.* Questo mondo è vna cetra di varie corde, se non vi fosse il maestro, che con arte diuina la temprasse, e le sue varie voci in consonanze perfettissime vnisse, tutta dissonante, e strepitosa si sconcerterebbe. Fù descritta eccellentemente questa consonanza dalle creature, cagionata dal sourano Citarista, cioè à dire dal sommo Bene, da Proclo nell'Alcib. 1. pag. 229. quando disse, *Ipsum profectò bonum clam, ineffabiliterque ante omnem ordinem proprium munus exhibet omnibus: hæc autem illud vbique participant aliter, atque aliter suo qualibet ordine, & quatenus vnaquæque naturaliter apta sunt, bonum inde reportant, hæc quidē debilius, efficacius illa : hæc vniformius, illa magis conditione partibilis : hæc insuper sempiternè, mutabiliter illa.* Questa medesima consonanza si vede conseruata in vn'esercito, dice Lattantio nel libro 1. dell'Instit. cap. 3. ancorche vi sieno ordini tanto diuersi, di Capitani, di Alfieri, di Sargenti, di Maestri di campo, e di tanti altri, per che à guisa di cetra

Senza questo il mondo sarebbe vn Chaos.

Il mondo è simile ad vna cetra.

Si rassomiglia ad vn'esercito.

cetra è temprato da vn sourano Imperatore, quasi da Citaredo, che se questo non vi fosse, si vedrebbe tutto l'ordine disanellato, e scomposto dissiparsi quel corpo, e dileguarsi. Hor questo medesimo si dee dire della Cetra di questo Mondo; *Vnius arbitrio mundum regi necesse est; nisi enim singularium potestas partium ad vnam prouidentiam referatur, non poterit summa ipsa constare potestas, vnoquoque nihil curante amplius, quam quod ad eum propriè pertineat. Sicut ne res quidem militaris, nisi vnũ habeat ducem, ac rectorem. Quòd si in vno exercitu tot fuerint Imperatores, quot legiones, quot cohortes, quot alæ; primùm nec instrui poterit acies, vnoquoque periculum recusante, nec regi facilè, aut temperari, quod suis proprijs consilijs vtantur omnes, quorum diuersitates plus noceant, quam prosint. Sic in hoc rerum naturæ imperio, nisi vnus fuerit, ad quem totius summa cura referatur, vniuersa soluentur. & corruent*; così egregiamente discorre il Firmiano.

Dio è vno, per che vno è il fine, al quale ordinate sono tutte le creature.

Si pruoua dall'vnità del fine, che hanno tutte le creature.

Questa dimostratione è molto ben considerata da Tertulliano nel libro primo in Marcionem cap. 5. e dal Sebundio nel titul. 4. e discorrono così. Tutte le cose sono ordinate à qual che fine, e questo non può essere altro che vno, per chè se fossero più, non saprebbono à qual di quelli indirizzare il lor piede; onde rimarrebbono ne i lor mouimenti perplesse, e ne i lor desideri confuse. E certissimo per lume di natura, che l'huomo è ordinato à Dio, come ad vltimo suo fine, dunque non può essere, che vn Dio; per che se fossero più, più anche sarebbono i fini dell' huomo, nè egli saprebbe à qual di loro incaminare le sue

Disordini, che seguirebbono, se fossero più fini.

attio-

attioni: sarebbe ambiguo à chi ricorresse ne'suoi bisogni, e resterebbe in forse, quando hauesse qualche gratia riceuuto, chi ringratiasse di quelli, e con le sue obligationi, è sagrifici riconoscesse per benefattore. E se è vero, dice Cirillo Gerosolimitano nella catech. 4. che conforme al detto di Christo, *Nemo potest duobus Dominis seruire*, come noi potremo hauer più Dij, che sieno nostri Superiori, e Padroni? Che confusione ne seguirebbe? che timore? dubitando mentre ricorriamo ad vno di non ingelosir l'altro, & offenderlo? e conseguentemente che non fosse maggiore il male, che riceuessimo da questo, del bene, che ne compartisse l'altro? poi che vediamo esser più potente l'offesa per irritar gli animi alla vendetta, che il beneficio per muouere i cuori alla gratitudine. Da questi lumi di natura conuinti i Saui, e i Filosofi antichi, auuegna che priui del lume della fede, confessarono l'vnità di Dio; pareua, dice Minutio nell'Ottauio, che in rauuisare questa verità i Filosofi fossero Christiani, & i Christiani filosofassero: *Exposui*, dice questo autore, *opiniones omnium ferme Philosophorum, quibus illustrior gloria est, Deum vnum multis licet designasse nominibus, vt quiuis arbitretur, aut nunc Christianos Philosophos esse, aut Philosophos fuisse iam tunc Christianos*. Confessarono quest'vnità di Dio Aristotile nel 12. della sua Metaph. tex 49. 50. & 51. Trismegisto in più luoghi, mà specialmente nel Pimandro al cap. 13. doue chiama Dio, *Ipsum Vnum*: Pittagora, che per testimonio d'Atenagora nell'orat. pro christianis insegnaua, che Dio è l'vnità istessa: Platone, che per quanto scriue Cirillo nel lib. 1. in Iulian. diceua, che il nome proprio di

Filosofi, e Sauij, che confessarono l'vnità di Dio

Dio

Dio era Τὸ ἕν. Et il medesimo Platone, se vogliamo credere à Theodoreto nel lib.2.cõtra Græcos, & ad Eusebio nel l.1.præpar.c.9. scriuendo à Dionigi Rè di Siracusa, quando non si curaua, che sortisse l'effetto, incominciaua la lettera col nome de gli Dei; mà quando scriueua seriamente, e ne bramaua l'adempimento, la principiaua col nome di Dio in numero singolare. Orfeo, come attesta Teofilo Antiocheno nel lib.3. ad Autolycum, essendo vicino à morte abiurò quei 360. Dei da lui inuentati, confessando essere vn solo Dio. Cicerone, conforme alla testimonianza di Ambrosio nel lib.3.aduersus gentes, scrisse così apertamente ne'suoi libri de natura Deorum dell'vnità di Dio, che fù proposto al Senato, che si douessero abbruciar quei libri, che così viuamente distruggeuano il Politeismo: mà sciocchi, dice questo Padre, non doueuano valersi delle fiamme per conuincere d'errore Cicerone, mà delle ragioni: *Quinimmo si fiditis exploratum vos dicere quidquam de Dijs vestris, erroris conuincite Ciceronem, temeraria, & impia dicta refellitote, redarguite, reprobate; nam intercipere scripta, & publicam velle submergere lectionem, non est Deos defendere, sed ueritatis testificationem timere.* Non s'accorgeuano, che quei libri, quanto più erano vietati, tanto sarebbono stati più ricercati: che dalle ceneri sarebbono risorti à guisa di Fenici più qualificati: che dalle fiamme haurebbono conseguita maggior luce di gloria: e che allo splendor di quel fuoco sarebbono stati letti da tutto il mondo. Habbiamo fin'hora discorso trà i confini del lume naturale co'Filosofi dell'vnità di Dio, impenniamo hora l'ali co'i Theologi, e vediamo da più vicino, sen-

Platone si seruiua per cifra dell'vnità di Dio, quando voleua esser creduto.

Libri di Cicerone de natura Deorum abbrugiati, e per che.

za però trascendere la sfera del lume di natura.

Dio è vno, per che è Ente per essenza.

Si pruoua, per che Dio è Ente per essenza.

I sagri Theologi ponderano questa ragione, e dimostrano, che essendo Dio Ente per essenza, hà l'esistenza intrinseca, & essentiale; dunque dicono Dio è essentialmente esistente; mà ogni esistente è singolare, & ogni singolare è vno, di necessità ne segue, che Dio essentialmente sia vno. E se noi vediamo, che i leoni, l'aquile, gl'huomini si multiplicano nella medesima loro specie, ciò altronde non nasce, se non che l'esistenza in loro non è identificata, nè medesimata con l'essenza, mà può da quella separarsi, e per ciò quella natura per non essere essentialmente singolare, può in più singolari moltiplicarsi. E da questo fonte deriua, che noi possiamo formare vn concetto commune della natura specifica dell'huomo, del cauallo, e di tutte l'altre creature, mà non già della natura di Dio; per che la singolarità, e l'esistenza in Dio non si può prescindere da Dio, per che gli è essentiale, e non può essere Dio, se non esistente; la doue per che l'esistenza all'huomo non è necessaria, possiamo perfettamente comprendere tutta la sua natura da se, & in commune senza la singolarità. Tutto questo discorso è fondato nella dottrina d'Aristotile nel 12. della Metaph. cap.8. doue dice: *Quæcumque multa numero materiam habent, vna etenim, & eadem multorum ratio est, veluti hominis, Socrates verò vnus; ipsum verò quid erat esse primum non habet materiam, cum actus sit; vnum ergo cùm ratione, tùm numero primum Ens, immobile Ens est*. Confermiamolo da questo assordo. Se la natura di Dio non fosse essentialmente singolare, & esistente, sarebbe multiplicabi-

Per che l'essenza si può moltiplicare, e prescindere dall'esistenza nelle creature, e non in Dio.

le

le come la natura dell'huomo, e sarebbe multiplicabile in infinito, come la stessa natura dell'huomo; mà per che nell'Ente necessario, & eterno non si distinguono l'*Esse*, & il *Posse*, ne seguirebbe questo inconueniente, che la natura diuina de facto fosse moltiplicata in vna infinità di Dei singolari, & indiuidui; cosa, che nè anche gli stessi Ethnici mai concederebbono. E dunque Dio necessariamente vno. Mà che dico vno? Plotino nell'Enn.6.l.9. cap.1. và più innanzi, e asserisce, ch'è sommamente vno: tanto più, dice egli, vna cosa è vna, quanto è Ente più perfetto; mà Dio è Ente infinitamente perfetto, dunque è infinitamente vno; *Eorum sanè, quæ dicuntur vnum quodlibet sic est vnum, sicut & hoc ipsum, quod est in se, habet. Quapropter & minus quidem Entia, minus vnũ possident, quæ verò magis sunt, similiter sunt magis & vnum*. E così, dice Simplicio nel cap.3.Ench.Epicteti, richiedeua la natura delle cose, per che se non ci fosse quest'vno, non vi sarebbe quest' vniuerso. Non si può dar moltitudine, se non si presuppone l'vnità, da cui dipenda, e nella quale s'vnisca: questo vniuerso è vn'aggregato di moltitudine, dunque ò presuppone l'vnità, ò vero tolta questa, anch'esso si toglie. *Necesse est vnum esse ante multitudinem, quod vnumquodque multorum aut vnum esse necesse est ob participationem vnius, aut nihil esse prorsus*.

Dio è la stessa vnità.

L'Vniuerso per esistere suppone l'vno.

Dio è vno, per che è atto purissimo, à cui repugna non essere vno.

Prouiamolo così. Se fossero due Dei, necessariamente vno sarebbe ò superiore, ò minore, ò eguale all'altro. Se fosse superiore, ò minore, è certo, che il minore sarebbe difettoso, per che sa-

Si pruoua, per che è atto purissimo.

Dio non sarebbe perfettissimo, se non fosse vno, e per che.

rebbe priuo di quella perfettione, per la quale l'altro gli è superiore; mà l'atto purissimo non può essere difettoso; dunque non sarebbe minore. Se poi fosse eguale, ritorna lo stesso argomento, poi che essendo due Dei distinti, le perfettioni dell'vno sarebbono separate dalle perfettioni dell'altro, dunque vno sarebbe priuo delle perfettioni del compagno; mà con questa priuatione non può stare la somma purità, che conuiene à Dio, che dee in se raccogliere tutte le perfettioni possibili; adunque non si possono dare due Dei sommi, & eguali frà di loro, per che essendo due, non sarebbono sommi per la ragione già detta. Ma sentiamo le testimonianze de' Padri, li quali per che spiegano con molta luce questa sottigliezza ci arrecheranno diletto con la loro dottrina. Tertulliano nel lib. 1. in Marcionem cap. 3. frà molte cose, che adduce in proua, porta queste: *Quæ erit iam conditio ipsius summi magni? nempe vt nihil illi adæquetur, idest vt non sit aliud summum magnum, quia si fuerit, adæquabitur: & si adæquabitur, non erit iam summum magnum. Ergo vnicum sit, necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo, ne non sit summum magnum. Porrò summum magnum vnicum sit necesse est. Ergo & Deus vnicus erit, non aliter Deus nisi summum magnum. Nec aliter summũ magnum, nisi parem non habens, nec aliter parem non habens, nisi vnicus fuerit.* S. Anselmo nel lib. de Incarn. Verbi cap. 4. pare, che parli col medesimo spirito di Tertulliano: *Quod vnus Deus solus sit, & non plures hinc facilè probatur, quia aut Deus non est summum bonum, aut sunt plura summa bona. aut non sunt plures Dij, sed vnus solus Deus. Deum vero summum bonum esse nullus negat, quia quicquid aliquo minus*

Dio non sarebbe summum magnum, se non fosse vno.

Dio nõ sarebbe summum bonum, se non fosse vno.

minus est, nullatenus Deus est, & quicquid summum bonum non est, minus est aliquo, quia minus est summo bono. Summum certè bonum pluralitatem sui non admittit, ut plura sint summa bona: si enim plura sint summa bona, paria sunt. Summum ergo bonum est, quod sic præstat alijs bonis, ut nec par habeat, nec præstantius. Summum ergo bonum unum & solum est, non igitur sunt plures Dij, sed unus, & solus est Deus.

Espresse con la sua sagra Musa gl'ingegnosi, e delicati pensieri di questi due Padri in pochi versi Prudentio nell'Hamartigenia, quando cantò:

Aut unus Deus est, rerum cui summa potestas,
Aut quia iam duo sunt, minuuntur dispare summo,
Porrò nihil summum, nisi plenis uiribus unum.

Dio è vno, per che è simplicissimo.

Si pruoua, per che è simplicissimo.

Niuna creatura può dirsi vna, dice Filone Hebreo nel principio del terzo lib. Allegoriarum, per che niuna è semplice, mà moltitudine di più parti in se necessariamente raccoglie. Gli elementi, che corpi semplici si chiamano, sono di materia, e di forma composti: i misti, che da questi ne risultano, le lor nature ritengono: le piante, che sono di facoltà vegetatiua rifornite in radici, in tronco, in rami si moltiplicano: gli animali tanto irragioneuoli, quanto che di ragione arricchiti sono di varie membra organizati: gli Angeli, come che sostanze immortali, con tutto ciò hanno e genere, e differenza, e potenza & atto, e soggetto & accidenti. Solo Dio è immune da qualunque componimento, in cui non sono parti, non accidenti, non qualità, non potenza, non atto; mà tutto ciò, ch'è in Dio è Dio, & è vna medesima cosa con Dio, nè si può intendere vna, che non si intenda tutto Dio. Onde dice Filone: *Deus solus est,*

Moltiplicità di parti toglie l'vnità.

Dio non hà parti, nè compositione di veruna sorte.

est, & unum non concretum naturà simplex. Vnusquisque verò nostrùm, & alia quacumque facta sunt, multa. cuiusmodi ego multa sum, anima, corpus, atque animal irrationale, & rationale. Porrò corporis calidum, frigidum, graue, leue, siccum, humidum; Deus autem non concretum, neque ex pluribus constans, sed impromiscuus alijs. E se bene noi concipiamo in Dio la giustitia, la misericordia, la sapienza, & altre perfettioni, che attributi chiamano i Theologi, non sono però frà di loro distinte *à parte rei* (così dicono le scuole) mà *per modum intelligendi, & ratione ratiocinata*, cioè à dire per opera del nostro intelletto, ch'essendo altretanto debole, quanto angusto, non può con vn solo concetto comprendere Dio, mà è necessitato d'intenderlo à poco à poco, e per così dire à bocconi. Mà in Dio la giustitia è la stessissima cosa con la misericordia, con la sapienza, e con gli altri attributi; così la misericordia è vna medesimissima cosa con la giustitia, con la sapienza, e con l'altre perfettioni; e così vadasi discorrendo dell'altre. Sì che Dio è simplicissimo, dice Plotino nell'Enn. 1.cap.1. per che è sufficientissimo à se stesso, il che non sarebbe, se hauesse compositione de'parti, per che haurebbe d'vopo d'vn'altro, che di potenza in atto lo riducesse, e che insieme gli vnisse quelle parti, delle quali fosse composto, *Se ipso sufficiens, quoniam non constat ex pluribus*, dice l'autor citato, *alioquin in ea, ex quibus componitur, non referretur*. E lo conferma nell'Enn.6.lib.9.cap.6. dimostrando, che chi hà moltitudine è pouero, e chi hà vnità è ricco. *Quicquid autem non unum est, sed multum, necessariò est egenum*. Mà per qual cagione? *Quippe cum ipsum non sit unum, sed ex multis unum*

Attributi in Dio non si distinguono in modo alcuno.

Chi ha moltitudine è pouero, e chi ha vnità è ricco.

unum euadat; itaque eius essentia indiget unam fieri. mà chi non hà moltitudine è ricchissimo. *At ipsum unum se ipso non indiget, ipsum namque iam existit.* Che per ciò S. Paschasio nel lib.2.de Spiritu Sancto cap.6.non seppe definire l'Vno, se non con l'esser semplice; *Quid est unum, nisi simplex, incomposita, & indiuisa substantia.*

Dio è vno, per che è immutabile.

Tutte le cose si mutano ò sostantialmente, ò accidentalmente,come apparisce con la sperienza. L'huomo prima che fosse huomo non era huomo, e poi d'huomo diuenterà non huomo. questa è la mutatione sostantiale, che nel cangiamento delle forme sostantiali consiste. Il ferro, prima che posto fosse nella fornace era freddo, doppo diuiene rouente,& infocato,e poscia ritorna ad esser freddo come prima. questa è la mutatione accidentale, che nella vicendeuolezza delle forme accidentali si rauuisa. Solo Dio è da qualunque mutatione esente. dalla sostantiale, per che se in questa guisa si mutasse non sarebbe incorruttibile. che però S. Cirillo nel libro de recta fide ad Theodosium tassaua *ruditatis, & insipientiæ* coloro, che diceuano la carne di Christo essere trasmutata nella diuina sostanza. Plutarco si rideua de gli Stoici, che filosofando, ò più tosto fauoleggiando insegnauano, che i Dij minori nel Dio grande si cangiassero. E Gersone riprende Giouanni Rusbrochio, che diceua la nostra beatitudine consistere in vn trapassamento, che facciamo dalla nostra sostanza naturale in quell'essere souranaturale, & increato, che haueuamo nell'Idea di Dio. Mà lo difende il Lessio nel lib.2.de summo bono cap.1. num.7. con dire, che ciò non di vn passaggio reale,

Si pruoua dall'immutabilità.

Mutatione di due sorti, sostantiale, & accidentale.

Dio non si può mutare sostantialmente.

Rusbrochio difeso da vn'errore intorno la beatitudine.

le,

Nè meno può Dio mutarsi accidentalmente.

le, mà mistico intendeua. E esente anche dalla mutatione accidentale. Dice Plotino nell'Enn. 5. lib. 1. cap. 4. che cosa può conseguir di nuouo, ò perdere quello, che possiede il tutto, e che è in vn'ottimo stato costituito? *Omnia in Deo consistentia penitus, quid enim permutare queat, cum benè se habeat? quoue transire queat, cum penes se cuncta possideat? sed neque exigit incrementum, cum sit perfectissimus*. Platone ripiglia nel lib. 2. de Repub. i Poeti, che hanno molte mutationi finte in Dio; tenganſi tutte per fauole, dice questo Filosofo, e stabiliscasi per legge inuiolabile, *Nè cui liceat mutabilem aliquo modo Deum appellare*.

Dio è vno, perche è immenso.

Si pruoua dall' immensità.

Trismegisto fauellando dell'immensità di Dio disse: *Deus est sphæra, cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam*; cioè che non solo è immenso, per che riempe *per essentiam, præsentiam, & potentiam* (per parlar co' termini Theologici) tutto l'Vniuerso, mà anche per che si diffonde per li vastissimi seni de gli spaci imaginari, altramente nō sarebbe vno, per che se creasse vn'altro mondo, che lo può fare, trà il quale, e questo presente vi fosse qual che spacio fraposto, Dio sarebbe in quei due mondi senza ritrouarsi in quello spacio di mezzo; onde sarebbe in due diuiso, che non si può, nè si dee dire. S. Dionigi nel cap. 1. de diu. nominib. apertamente scriue, *Deum in mundo, & supra mundum esse*. Tacciano dunque gli Epicurei, che assegnauano à Dio per sua limitata habitatione le sfere del Cielo, come si legge in Giob: *Circa cardines Cæli perambulat, & nostra hac non considerat*. Si confondano, dice S. Fulgent. con. serm. Fastidiosi Arriani, gli Arriani, che cosa indegna reputa-

Dio si diffonde per li spacij imaginarij.

Alcuni hanno ristretto Dio in luoghi determinati.

putauano, che Dio nelle cloache habitasse. co' quali parue, che Erasmo acconsentisse dicendo, che non era credibile, che Dio si facesse compatriota d'vn scarafaggio dentro la medesima buca. Si vergognino, dice Pietro Alfonso nel dialogo di Pietro, e Moise, i Talmudisti di confinare Dio nelle parti d'Occidente; & alcuni Hebrei più antichi d'imprigionarlo frà l'anguste pareti del Tēpio Gerosolimitano. Molto più saggiamente hanno parlato Orfeo presso S. Cirillo nel lib. 1. in Iulian. cap. 11., Trismegisto nel Pimandro, Pittagora presso Giustino nella pareneſi circa medium, Aristotile nel libro delle parti cap. 5., e tant'altri, che Dio è per tutto, anche dentro i piccioli, & affumicati tuguri d'vn fornaio, come disse Heraclito, e per ciò grandemente commendato dallo stesso Aristotele.

Filosofi, che hanno detto Dio esser per tutto.

Dio è vno, per che è eterno.

Si pruoua dall'eternità.

Questo motiuo fù ponderato da Platone, il quale diuinamente disse, *Aeternitatem manere in vno*. dottrina, che fù ammirata da Plotino nell'Enn. 3. lib. 7. cap. 5. come espressiua della permanenza di Dio; e Cassiodoro nel lib. de anima cap. 19. ferma per vna conchiusione irrefragabile questa verità: *Vnum est quodcumque perpetuum est*. Nè si può negare da chi che sia, pur che osserui, che cosa sia eternità, e che cosa sia tempo: quella *est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio*, come la definisce Boetio nel libro 5. de consolat. prosa 6. questo *est mensura motus secundum prius, & posterius*, come insegna Aristotile nel terzo della Fisica. quella è vn'istante indiuisibile, permanente, immobile senza mutatione, e senza successione alcuna, ch'è misura

Eternità, e tempo che cosa siano.

dell'infinita, necessaria, immutabile, e perfettissima natura di Dio. questo è vn perpetuo flusso de' parti,che a guisa dell'onde successiuamente si cacciano vna doppo l'altra, delle quali è misura il tempo. Ristringe la natura d'ambedue il Nazianzeno nell' orat. 2 de Paschate in queste poche parole: *Deus semper EST, nam ERAT, & ERIT huius nostri temporis, fluxaque, & caduca naturæ segmenta sunt*: E chi dirà, che vno sia quel fiume, le cui acque sempre si rinouano, e con perpetuo corso dal fonte al mare si portano? Tali sono tutte le cose create. Solo Dio è quello, dice S. Agostino nel Salmo 89. che *STAT, & non transit*; e però egli solo è vno. Anzi è manco d'vno, ò per dir meglio, è più semplice dell'vno; poi che sì come Dio non si può dire Ente, come dimostra Parmenide presso Platone, poi che affermandosi l'Ente di Dio pare, che in vn certo modo sia composto di quel, che si afferma, e di quello, di cui s'afferma, mà è sopra l'Ente, & è à guisa d'vn' Entità astratta, secondo che spiega Pico Mirandulano nell'Epistole; così non si può dire vno, per che affermandosi pare, che mostri numero, e vi sia compositione del predicato, e del soggetto, che sono due. mà Dio è simplicissimo, e senza compositione, dunque Dio non è vno, mà sopra vno, ò per meglio dire è à guisa dell'vnità in astratto. è dottrina di S. Basilio nell'Epist. 141. il quale dice: *Quicquid numero dicitur vnum, vnum reuera, aut simplex natura non est, Deum autem simplicem, & incompositum confitentur omnes, non est itaque Deus numero vnus*. Hor chi da tante ragioni tutte note per lume di natura, ben che nudrito frà selue, e frà boschi, conuinto

Dio solo è eterno.

Per che Dio nō si possa dire nè vno, nè ente.

uinto non dirà? Dio è vno, nè si ritroua altrimenti farragine di Dei, indegni di questo nome sourano. Chi non dirà così, aggraua il delitto, dice Tertulliano nell'Apolog. cap. 17. per che negar non lo può: *Et hae est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt*, dice questo Padre.

Delitto graue negare Dio.

DISCORSO QVARTO.

Si apportano altre ragioni per diſtruggere l' Idolatria di quegl'Indiani, cauate da i loro riti.

E queſte ragioni addotte non baſtano per conuincere quegli Idolatri, veniamo più alle ſtrette con loro, e con le proprie armi diamo la caccia à quegl'Idoli infami, e fughiamoli da i loro Tempij, e dalle loro Caſe con le ſteſſe loro vſanze. Se dunque Dio è vno, è forza di confeſſare, che quei ſimolacri adorati da' Gentili ſieno non Dij veri, mà falſi, fauoloſi, & imaginari. Mà ſe non ſono Dij, che coſa ſono? Demoni, che inſidioſamente dentro quelle ſtatue appiattati si ſtudiano con finti prodigi, e con oracoli mendaci di acquiſtarſi il titolo non douuto di diuinità. Vdiamo Minutio Felice nell'Ottauio. *Iſti igitur impuri ſpiritus Dæmones ſub ſtatuis, & imaginibus deliteſcunt, & afflatu*

Idoli ſono alberghi di Demoni.

tu suo auctoritatem quasi præsentis numinis consecuntur. Che artificij non vsano, dice lo stesso, per trarre gli huomini al suo culto? Che mali non cagionano per riceuere i suffumigij ne'suoi altari? Che procelle non commouono per vedere i suoi Tempij frequentati da gl'Idolatri? Che dolori ne' corpi, che frenesie nell'animo, che danno nelle famiglie non arrecano per satollarsi de gli alidori delle carni sacrificate? mentre quegl'infelici per sottrarsene ricorrono co'i lor sagrifici per soccorso à quegli spiriti maligni, che ne sono i fabri, e gli autori. *Vitam turbant, omnes inquietant, irrepentes etiam corporibus occultè, vt spiritus tenues, morbos fingunt, terrent mentes, membra distorquent, & ad cultus sui cogunt*; mà à che fine? *Vt nidore altarium, vel hostijs pecudum saginati, remissius, quæ constrinxerant, curasse videantur*, soggiunge Minutio nel luogo cit. Et affin che quei ciechi restino conuinti, che quelli, ch'essi sotto pretesto di Dij adorano, altro non sono, che Demoni, facciamoli dalle proprie loro cerimonie, e sperienze costretti confessare.

Ci danneggiano per farsi adorare

Primieramente che sordidezza di vita non ingiunge loro quel sozzo spirito d'Inferno? In qual laidezza di costumi non l'immerge? Nel Regno di Cambaia, & altroue le Vergini dedicano à quegl'Idoli impuri la loro virginità, come riferiscono Odoardo Barbosa, il Bartema, & altri. In Tatta i Maschi tralignando dal sesso vanno vestiti da femine, come racconta il Padre Manriquez nel suo itinerario. Nel medesimo luogo per testimonianza dello stesso autore certe Donne tenute per Sãtone publicamente à guisa di bestie prostituiscono la loro honestà in mezzo alle piazze, & alle strade.

Sozzure, che si fanno da gl'Idolatri.

In

In Patanè vi sono Meretrici dedicate à gl' Idoli, che hauendo presso i Tempij le loro sporchissime habitationi, ò per meglio dire fetidi postribuli, dell' infame guadagno del lor corpo fanno impiego in culto, e seruigio di quegli Spiriti immōdi, degna offerta al Padre delle sozzure. In Narsinga, in Calicut, & in altri Regni circonuicini i Nairi, che sono i Nobili, e i Brammani, che sono i Sacerdoti sono padroni dell'honestà di qualunque Donna, che à loro più aggrada, e i mariti, e i parenti se ne reputano honorati. Hor che dogmi son questi? Possono essere già mai insegnati, ò ispirati da vn Dio, ch'è somma purità? Nel vero, che vsciti non sono da altra scuola, che puzzolente d'Inferno; nè altri possono esserne gl'inuentori, e i maestri, che quegli spiriti impuri, che à guisa di fetide carogne furono dal Cielo stanza odorosa, e pura precipitati nella cloaca del centro della terra, doue vāno à scolarsi tutte le feccie degli elementi. A questo carattere furono raffigurati da Tertulliano nell'apolog. c. 22. per Demoni i simolacri, e le statue adorate da' Gentili de' suoi tēpi, dicendo, *Adspiratio Dæmonum mentis quoque corruptelas agit furoribus, & amentijs fædis, aut sæuis libidinibus cum erroribus varijs*. Li quali, soggiunge, con questi legami quegli sciocchi allaciando, dolcemente li tirauano a' suoi profani Tempij, non tāto perche l'ingrassassero co' i sacrilegi fumi dell' hostie immolate, quanto che à loro le proprie anime sagrificassero, *Vt & sibi pabula* (parole di Tertulliano) *propria nidoris, & sanguinis procuret simulachris, imaginibus oblata, & quæ illi accuratior pascua est, hominem à cogitatu veræ diuinitatis auertat præstigijs falsis*. Onde la celeste Musa di Pruden-

Ispirate da i Demoni.

Per farsi adorare.

tio

tio nel Vincentio Martire mossa à pietà de i loro danni; auuertite, dicea, cotesti, che sotto Idoli vani si celano, sono Demoni, li quali mentre voi inchinate la fronte, vi premono co'i ferini piedi la ceruice: mentre piegate le ginocchia, vi traggono imprigionati ne i loro lacci: mentre offerite incensi, e vittime, v'istillano sordidi precetti per farui traboccare. Essi sono fabri di frodi, maestri d'inganni, architetti di precipitij, inuentori di ruine, consiglieri d'errori, padri di vitii.

Adsunt & illic spiritus;
Sunt & Magistri criminum,
Vestræ & salutis aucupes,
Vagi, impotentes, sordidi;
Qui vos latenter incitos
In omne compellunt scelus.

Aspetti mostruosi de gl'Idoli di quei Gentili.

Secōdo. Che deformi aspetti, che brutti visaggi, che mostruose figure sono quelle, sotto le quali vogliono essere adorati? Ben dimostrano di essere di quegli spiriti abomineuoli, che hauendo perduta per lor colpa la beltade Angelica stampano la lor perfida, e maligna natura nel sembiante spauenteuole, e schifo, sotto cui si celano. In Zeilan è adorato in vna statua di mostruoso accoppiamēto di faccia d'Elefante, e di corpo humano: in Malabar in simolacri espressiui di Demoni con corna in fronte, con ale di pipistrello à gli homeri, con vgne di grifo a'mani, e a'piedi: in altri luoghi sotto figura di scimie, e di draghi. Che più? Sotto forma di cane, ò di gatto, ò d'altra bestia secondo che vscendo di casa la mattina, come habbiamo detto altroue, ciascuno per fortuna s'incontra. Chiarissimo argomento, che quello spirito, che iui dentro soggiorna, non può essere altro, che vn

Demo-

Demonio, che per lo peccato hà cangiate le corone in corna, i carbonchi in carboni, i raggi in tenebre, la natura Angelica in serpente, e le stelle in vna stalla, conueneuole ad vn suo pari. Vsanza antica di questa bestia infernale di farsi sotto ferine spoglie riuerire. Sono pur troppo note le ridicole Idolatrie de gli Egittij. Adorauano secondo S. Cipriano nel lib. de vanitate Idolorum num. 35. i cocodrili, i cinocefali, e i serpenti: i gatti, gli aspidi, e i cani secondo Athenagora nell' oratione pro Chistianis: l'ariete, la pecora, l'ibi, il nibio, l'auoltoio, e il coruo secondo Corrado nel libro de Imaginibus cap. 14.: la capra secondo S. Cirillo nel capitolo duodecimo d'Isaia: L'Api, cioè il vitello Menfitico secondo Nazianzeno nell'orat. 24.: la tortore secondo Anastasio nella quæst. 5. in script.: il falcone secondo Eusebio nel lib. prep. cap. 2.: lo scarafaggio secondo Plinio nel lib. 3. cap. 10.: le vespe, e i sorci secondo Epifanio nel 7. syn. act. 6.: le mustele secondo Clemente ne i protreptici: la vacca secondo Arnobio nel lib. 1. con. gentes. Onde esclama S. Cipriano nel lib. de vanitate Idolorum num. 35. *Aegyptiorũ verius portenta, quam numina.* E non solo gli Egittij tralignarono in questa indignissima cõditione, mà, come afferma Clemente Alessandrino ne i protreptici circa medium, i Greci ancora; li quali professarono di essere i popoli più culti, e più ciuili del Mondo, e nondimeno in questa bassezza traboccarono, di piegar le ginocchia, di sparger posumi, e di sagrificar vittime à bestie vili, e neglette: I Thessali alle cicogne, alle formiche, & alle mustele, alle prime per cõsuetudine, dice l'Alessandrino, alle secõde, perche Gioue in sembiante di formi-

Gli Egittij adorauano varie sorti di bestie.

I Greci, & altri popoli faceuano l'istesso.

ca hauea generato Mirmidone,all'vltime per la fauola del nascimento d'Hercole: Gli habitatori di Troade à i sorci,perche haueuano rose le corde degli archi de i loro nimici: Gli Heraclidi alle mosche, alle quali sagrificauano il bue: I Samij alle pecore: I Fenici alle colombe,& a'pesci. Mà che più? è tanto maligno il nostro antico auuersario,che per auuilir più l'huomo fatto ad imagine e simiglianza di Dio l'hà indotto ad adorarlo sotto sembianze di cose insensate. *Temporibus priscis* dice Arnobio nel lib.6. num. 12. *Persas fluuios coluisse legimus, informem Arabes lapidem, acinacem Scythiæ nationes, ramum Prognes Thespios, lignum Carios pro Diana indolatum, Pessinuntios silicem pro Deùm matre, pro Marte Romanos hastam, puteum Samios pro Iunone*, legge Clemente Alessandrino ne i protreptici, che fà quasi lo stesso racconto, in vece di *Puteum, Asserem*. Gli Egitij non ci lasciarono herba, ò fiore, ò aglio, ò cipolla, ò bieta, ò cauolo, che da gli horti, e da i campi non translatassero frà le stelle, hauendo, per così dire, con queste apotheosi boscareccie insaluatichito il Cielo; onde esclamò il Satirico:

O sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in hortis
Numina.

I Gentili adorauano varie cose insensate.

e Prudentio nel l.2.con.Simmachum:

Vilia Niliacis venerantur olufcula in hortis,
Porrum, & cæpe Deos imponere nubibus ausi,
Alliaque.

E questo medesimo vediamo esercitarsi dal nimico del genere humano anche frà quegl' Indiani. Quelli del Regno di Patane, e del Perù adorano le varele,che così essi chiamano certe moli à guisa di campanili. I sudditi del Mogol hanno in

Indiani fanno il medesimo.

veneratione le cime de' monti, donde sgorga il Gange, per che hanno sembianza d'vna testa di vacca. I Zeilani hanno per nume il dente d'vna scimia, che da' Portughesi fù loro tolto, e da D. Costantino di Bragãza Vice Rè dell'Indie abbrugiato in Goa alla presenza de gli Ambasciadori spediti da quel Regno à posta per ricuperare quel loro Dio d'osso. Et altri molti, che per breuità tralascio. Hor chi non s'auuede, che sotto questi vilissimi Idoli non può asconderuisi diuinità alcuna, mà sì bene la viperina natura del Demonio?

Osso di scimia adorato per Dio, & abbrugiato dal Vice Rè di Goa.

Terzo. Le crudelissime vsanze introdotte, e pratticate di sparger sangue humano in quei più tosto macelli, che Tempij d'Idoli, non fanno apparire, che iui altri non dimorano, che Demoni, fierissimi nimici dell'huomo? Riferiscono nelle loro nauigationi gli Olandesi di hauer veduti alcuni di quegl'Indiani, che da' Sacerdoti, ò per meglio dire da nuoui Busiridi affisi con due vncini di ferro ne'fianchi, che con due catene erano legati alla punta di vna stanga, e solleuati in alto auanti vn loro Idolo, che col brutto aspetto vno spauenteuole Demonio rappresentaua, tanto vi stauano pendenti in aria, quanto haueuano con le mani giunte compite alcune loro orationi per placare quel non mai placabile auuersario. Narra il Barbosa di hauer vedute in Bisnagar, in Cranganor, & altroue donzelle pendenti da vn' vncino di ferro ficcato in vn fianco farsi condurre sopra vn carro dalle lor case al Tempio, tanto allegre, che cantando, e girando le ciglia liete intorno al popolo numeroso, che con festiuo applauso la seguitaua, spargeuano aranci, e fiori fin tanto, che giunte auanti l'Idolo, quiui dopo alcune cerimonie,

Sangue humano, che spargono quei Gentili in culto a' Demoni

nie,

nie, e preghiere si faceuano deporre da quel fiero tormento tutte grondanti sangue. Peggio. Ne i medesimi Regni, come raccontano il Barbosa, e il Bartema, vi sono di quelli, che sagrificano la propria vita all'Idolo, mentre auanti la sua presenza posto il collo dentro vn ferro formato in cerchio, e tagliente à guisa di rasoio, da se medesimi si troncano la testa. E nel Regno d'Arracan, come scriue il Padre Manriquez, mentre si conduce per la Città quasi in trionfo l'infausto carro, che porta nel più sublime vn'Idolo, intorno al quale stanno assisi i Raulini, che sono i Sacerdoti di quei popoli, trouansi frà quelle pazze genti cotali, che si stratano in mezzo alla strada, doue hà da passare quel carro pesante, per farsi schiacciare dalle ferrate, e micidiali ruote. Hor chi può darsi à credere, che in quegl'Idoli vi sia il vero Dio, ch'è tutto pietà, e che con sì graui minaccie vieta le violenti volontarie morti? Di vero che altri non può esserui, che quella bestia infernale, che *fuit homicida ab initio Mundi*, e che altra sete non hà, che di satiarsi di sangue humano, hauêdo questa medesima fierezza practicata sempre frà coloro, che gli hanno creduto, e che l'hãno per Nume adorato. Incominciò infin dal principio dell'Idolatria questo macello d'huomini fatto per riuerenza degl'Idoli. Dio se ne dolse con gli Hebrei, che *immolauerunt filios suos, & filias suas Dæmonijs, Dijs, quos ignorabant*. Continuò per tutti i secoli seguenti, come pruouano con gli esempi, che n'adducono, Macrobio nel 1. de' Saturnal. cap.7. Lattantio nel lib.1.simp. Instit. cap.21. Eusebio nel lib.4.de Præp.cap.7. Cirillo nel lib. 4. in Iulian.c 1. Alessandro de gli Alessandri nel lib. 6.

Morte, che si dà no in sagrificio a'Demoni.

Vittime humane sagrificate da più nationi à gl'Idoli.

de'Genial.cap.6.Genebrardo nel Salmo 105.v.37. Hesichio nel c.15. del Leuit.il quale dimostra specificatamente, che non solo à Gioue, mà anche à Bacco, e à Diana erano state sagrificate vittime humane. Giustino nell'apol.ad Senatum fà fede di hauer veduto co'suoi propri occhi vn nobilissimo Romano hauere hostie humane immolate a' suoi falsi Numi. Si esercitaua questa più che barbara carnificina anche à tẽpo di Tertulliano,il quale nello Scorp. cap. 7. doppo hauer detto *Scytharum Dianam, Gallorum Mercurium, Afrorum Saturnum hominum victima placari apud seculum liquit*, soggiunge, *& Latio in hodiernum Ioui media in Vrbe humanus sanguis ingustatur*. E lo conferma Minutio Felice nell'Ottauio num.53. il quale doppo hauere anch'esso raccontati questi sagrifici inhumani: *Saturno in nonnullis Africæ partibus à parentibus infantes immolabantur,blanditijs, & osculo comprimentes vagitum, ne flebilis hostia immolaretur. Tauris etiam Ponticis, & Aegyptio Busiridi ritus fuit hospites immolare, & Mercurio Gallos humanas, vel inhumanas victimas cadere. Romani Græcum,& Græcam, Gallum, & Gallam sacrificio viuentes abruere*. Seguita: *Hodieque ab ipsis Latialis Iuppiter homicidio colitur*. Lattantio nel luogo citato afferma,che anche à suo tempo vedeuansi scorrere i riui del sangue humano ne' Tempij de' Gentili. E che strage non faceua questo spietato nimico d'huomini innocenti suenati a' suoi altari nell'Indie occidentali?Legga chi veder lo vuole Gioseffo Acosta nel l.5.del'hist.Indiane cap.19.Hor chi sarà più stupido di vn bue marino, ò più insensato d'vn macigno, che non riconosca à questa iniquissima crudeltà il carattere del Demonio in quegl'Idoli,

che

che godono di nuotare,per così dire,ne i fiumi del sangue humano? Lo riconobbe euidentemente Plutarco , quantunque Gentile , come fà fede Eusebio nel lib.5.de præp.cap.4.e lo dimostra diffusamente Giustino nella q.99. ad orthod.

Mà la miseria maggiore è questa , che non è ignoto à quei Gentili , che sono Demoni quei loro Idoli, per tali li rauuisano,& ad ogni modo come tali li riueriscono, e l'a dorano, potendosi dire di loro ciò, che Lattantio nel lib.2. delle Istitut. cap. 15. disse degl' Idolatri de'suoi tempi, *scientes Dæmonas venerantur quasi terrestres Deos , & quasi depulsores malorum, quæ ipsi faciunt, & irrogant* . Et imitano gli antichi Gentili , de' quali leggiamo , che haueuano in veneratione Plutone,Proserpina, Caronte, le Furie,& altri Mostri d'Inferno.à questi in vece di detestarli consecrauano i lor voti : in vece di schernirli piegauano le ginocchia,e correuano à raccomandarsi per essere liberati da quei mali, che da essi cagionati erano . Questo medesimo fanno gl'Indiani ; sagrificano a'Demoni per non riceuere da loro danno, & oltraggio . Mà, ò sciocchi, e non s'auuedono primieramente , che prouocano con quei loro sagrifici anzi sacrilegi l'ira giustissima di Dio à punirli cõ nuoui flagelli, mentre essi procacciano di sottrarsi dagli altri : & in oltre non s'accorgono,che sarebbe gran pazzia d'vn reo lasciare il giudice nel pericolo della sua vita, da cui dipende l'arbitrio, e raccomandarsi al carnefice,che non hà facoltà alcuna nè di aggiungere,nè di scemare la pena imposta , mà è mero essecutore della sentenza dal giudice promulgata . E che cosa è il Demonio ? carnefice di Dio, di cui si vale per punire i colpeuoli . Qual follia dunque

Demoni adorati come tali , e perche .

Indiani l'adorano per timore.

Demoni non autori de' mali, mà semplici essecutori di Dio .

que è di quei Gētili ricorrere al ministro di giustitia, che non può alterare l' ordine di Dio, nè de i termini à lui prescritti variare vn punto, e sprezzare il sourano Nume, da cui ogni nostra fortuna dipende. *Miser est, qui relicto iudice frustra carnificis requirit fauorem, qui nec vexare, nec parcere, nec minuere potest tormenta, nec addere, sed facit totum addictus ipse verbero ad ius, & arbitrium iudicantis.* Così discorre S. Pier Chrisologo nel serm. 7. Questo hà da inculcare il Missionario à quei ciechi Gentili, che il Demonio non dee essere adorato, mà disprezzato, e vilipeso. Non è egli il Padrone, mà il ministro, e l'esecutore. Dio è il sourano datore di ogni bene. Egli è il Giudice supremo, che punisce l' offese, che da gli huomini riceue. à lui si dee ricorrere, e non al Demonio, che come ministro vilissimo dell' ira di Dio non può fare nè più, nè meno di quello, che gli viene ingiunto. E se tal' hora mostra di fare qual che bene à coloro, che gli si raccomandano, non gli si creda. è tutta frode, & inganno. Alletta per precipitare. Cuopre l' hamo con l'esca per fare preda. Cela il veleno col zucchero per vccidere. Nasconde il serpe trà fiori per mordere. Mà chi vuole vedere i brutti scherzi fatti dal Demonio à coloro, che di lui fidati si sono, e dal quale hanno riceuuto qualche piacere, legga Martin del Rio nelle sue Magiche Disquisitioni.

Demoni se fano qualche bene, lo fanno per ingannare.

D I-

DISCORSO QVINTO.

Che il Misterio della Santissima Trinità non toglie l'vnità di Dio.

QVESTA difficoltà, come che sia superiore al nostro intendimento in guisa, che con ragioni naturali dichiarar non si possa, ad ogni modo fà di mistiere di spiegarla con quella maggior facilità, che sarà possibile. Perche il Missionario non haurà dubbio, che più communemente gli sia mosso di questo. Tutte l'altre Sette stimano questo sagrosanto mistero vn paradosso, e che in se cose repugnanti, e contradittorie contenga, non potendo capire, che la medesima cosa sia numero e non numero, che si possa numerare col numero ternario, e che poi nō sia altro che vna. E tutte hanno questa frenesia in capo, che i Christiani tengano, & adorino tre Dij. I Gentili hebbero quest'opinione, che noi adorassimo tre Dei, contro i quali Basilio, e Nisseno composero à posta vn'opusculo intitolato, *Adver-*

Misterio della Trinità stimato vn paradosso da' Gentili.

Le altre sette credono, che nella Trinità vi siano trè Dij.

Così credono i Gentili.

Aduersus eos, qui calumniantur, quòd tres Deos in Trinitate colimus. S. Gregorio Taumaturgo in expositione fidei risponde à vn tal' Etnico, chiamato Eliano, che questa calunnia al Christianesimo imponeua. A questa impostura rispondono anche Tertulliano nel lib. con. Praxeā, Nazianzeno, nell'orat. 45. ad Eugenium, Anselmo nel lib. de Incarn. Verbi cap. 3. Eulogio apud Photium cod. 230. Boetio nel libro de Trinit. ante medium, e S. Bernardo nel lib. de consid. cap. 7. & 8. Gli Hebrei non hanno difficoltà, che più li ritenga d'abbracciare la nostra Religione di questa, non potendosi leuar di testa, che noi non teniamo la multiplicità de gli Dei, che perciò ci chiamano Goim, cioè gentes. I Maomettani ci abborriscono per questo capo, perche essendo tenacissimi dell'vnità di Dio, haueado sempre in bocca queste parole *la illah, illellah*, cioè *non est Deus nisi vnus*, ci stimano per tanti Idolatri, e che habbiamo il Politheismo. Et Auerroe nel 12. Metaphys tex. 39., che fù Arabo, e Mahomettano dice chiaramente, che nel nostro Santissimo Misterio della Trinità si racchiudono tre Dei, *Quia cum substantia* (queste sono sue parole) *fuerit numerata pro numero personarum extabit ternarius Deorum numerus*. Se bene alcuni suoi partiali, quali sono Nifo nel 12. Methaph. e Zimara nel Theorem. 41. procurano, quātunque in vano, d'interpretarlo benignamente con dire, ch'egli impugni non la Trinità Christiana, mà la Trinità d'alcuni antichi, che poneuano l'amore, la sapienza, e la vita in Dio come tre sostanze, ò tre accidenti diuersi; ma s'ingannano, per che Auerroe intendeua della nostra Trinità, come intendono tutti i Maomettani

Così credono gli Hebrei.

Così credono i Maomettani.

Così crede Auerroe.

Difeso da alcuni Filosofi, mà in vano.

tani

tani, hauendo questa opinione contro noi imbeuuta dall'Alcorano, come osserua Genebrardo nel libro 1. de Trinitate. Gli Heretici chiamati Tritheiti appresso Bellarmino, Filopono presso Fotio nel cod. 55. doue scherzando lo chiama Matheopono, erano dello stesso humore, cioè che noi adoriamo tre Dei.

Così credono gli Heretici Tritheiti, e Filopono.

Hora essendo questo dubbio tanto commune non sarà se non bene, che il Missionario vada proueduto per poterlo risoluere. Potrebbe dunque vedere alcuno de i citati Padri, e massime S. Bernardo, che apporta bellissimi motiui. In tanto vagliamoci della sottigliezza, e chiarezza dell'ingegno eleuatissimo d'Agostino nel tract. 39. in Ioan. il quale propone, e scioglie diuinamente questa difficoltà. Introduce doppo hauer premesso vn lũgo discorso sopra questa materia i nostri auuersari, che c'interrogano, *Interrogant enim nos aliquãdo infideles, & dicunt, Patrem, quem dicitis, Deum dicitis? Respondemus Deum: Filium, quem dicitis, Deũ dicitis? Respondemus Deum: Spiritum Sanctum, quẽ dicitis, Deum dicitis? Respondemus Deum. Ergo, inquiunt, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus tres sunt Dij? Respondemus, non. Turbantur, quia non illuminantur, cor clausum habent, qui clauem fidei non habent.* Ecco il dubbio, che fanno gl'infedeli. E certo, dice S. Agostino, che non si può distenebrare con altro lume, che con quello della fede, *fide præcedente*, dice egli, è necessario, che la fede disserri quasi chiaue gli occulti erarij di questo ineffabile misterio, per poter noi penetrare ne i suoi veri sentimenti. Hor con la scorta di questa fede discorriamo così. Il Padre è Dio, il Figliuolo è Dio, e lo Spirito Santo è Dio, mà non sono però

Discorso sottilissimo di S. Agostino per prouare il misterio della Trinità.

trè Dij, mà vn solo Dio; poi che nella Trinità douemo considerare due cose, le persone, e la natura; le persone sono trè, e distinte, la natura è vna sola. Nè questo discorso contiene in se contradittione alcuna, poi che in due maniere, dice S. Agostino, si può considerare Caio Padre di Titio, cioè in quant'huomo, e in quanto Padre; in quant'huomo si considera in riguardo di se stesso, & è chiamato huomo, per che è tale in se stesso; in quanto Padre si considera in ordine al figliuolo, cioè à Titio, per che se è Padre, non è tale in se stesso, mà rispetto à Titio suo figliuolo. Altretanto *in diuinis* il Padre eterno si può concepire in due modi, in quanto Dio, e in quanto Padre: in quanto Dio si considera in se stesso, in quanto Padre si considera in ordine al figlio. e questo medesimo si dee dire del Figlio, e dello Spirito Santo, cioè che si considerano in se stessi, & in ordine alla persona, à cui si riferiscono. Hor da questo che ne segue? Ne segue, che il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo considerati in quanto si riferiscono l'vno all'altro, necessariamente sono trè persone distinte, per che non si può dar relatione senza i correlatiui, nè niuno si riferisce à se medesimo, mà à vn terzo da lui distinto. Mà considerati in se stessi, cioè in quanto alla lor natura, e sostanza, non sono trè, mà vno, per che vna sola è la natura, e la sostanza in tutte trè le persone. Mà direte, e per che anche Caio, e Titio considerati in se stessi non sono vn medesimo huomo, mà due huomini? Risponde S. Agostino, *Quia illa diuinitas est, hæc humanitas*. non si può far comparatione trà la natura diuina, e l'humana; questa è finita, e limitata, nè abbraccia in se ogni altra humanità; mà la

Il misterio della Trinità non contiene contradittione.

Perche la natura si moltiplica negli huomini, e nõ nelle persone diuine.

la natura diuina è infinita, & illimitata, & in se racchiude ogni diuinità; il che non sarebbe, se la natura diuina del Padre fosse distinta da quella del Figlio, poi che non la conterrebbe in se, e conseguentemente non sarebbe infinita, mentre quest'altra le mancasse; cosa, che nè anche da gli auuersari si concederebbe. Dunque bisogna conchiudere, che vna sola sia la diuinità nelle trè persone; e per ciò doue noi trouiamo numero nelle trè persone, cioè à dire nelle diuine relationi, non possiamo già trouar numero nell'essenza, e ne gli attributi essentiali; possiamo ben dire il Padre, il Figliuolo, e lo Spirito Santo sono trè persone; mà non possiamo dire sono trè onnipotenti, trè eterni, trè sapienti, trè creatori, ò trè Dij, per che quando si parla di natura *in diuinis* non si troua numero. *Ita Deus*, dice Sant'Agostino, *nec recedit à numero, nec capitur numero, quia tres sunt, tanquam est numerus, si quæris, qui tres? non est numerus, vnde dictum, Magnus Dominus Deus noster, & magna virtus eius, & sapientia eius non est numerus*. Et altroue habbiamo; *Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt*. Doue si vede, che c'è numero, e non c'è numero; c'è numero in quanto alle persone, non c'è numero in quanto alla natura. Sò bene, che l'intelligenza di questo profondissimo Misterio è impossibile con le forze di natura; mà sì ageuola col lume della Fede: *Sacramentum hoc magnum est*, dice S. Bernardo, *& quidem venerandum, non scrutandum. Quomodo pluralitas in vnitate, aut ipsa in*

In Dio è numero, e non è numero.

Non si può intender il misterio della Trinità senza il lume della fede.

pluralitate? Scrutari hoc temeritas est, credere pietas est, nosse vita, & vita aterna est. Hora stabilito questo punto tanto essentiale dell'vnità di Dio ritorniamo à battere l'Idolatria.

DI-

DISCORSO SESTO.

Si allegano le cagioni, che hanno introdotta, e che conseruano l'Idolatria in quei paesi.

NON hanno mezzo più chiaro, e più certo i Medici per rauuisare le malathie, e l'infirmità humane à fine di cacciarle da'nostri corpi, quanto il penetrar le cagioni, donde deriuate sono. Il Missionario, ch'è destinato per Medico spirituale frà gl'infedeli per risanarli della loro infedeltà, non dee procurar notitia alcuna con maggior diligenza, quanto che di sapere donde quella hà presa la sua origine, e quali sieno le cagioni, che la conseruano per poterui applicar quei rimedi, che più efficaci giudicherà, e più opportuni. Molte sono state le cause, che hanno aperta la porta all'Idolatria per inuadere il Mondo, e vari i motiui, per li quali diuersi popoli l'hanno con l'esterminio della lor salute riceuuta nelle proprie case. Gli Egittij per curiosità. Haueuano vn Cielo sempre sereno, nè mai

Il Missionario è Medico spirituale.

Cause dell'Idolatria sono state molte.

La curiosità.

mai da nuuola alcuna contaminato, onde contemplando del continuo i pianeti, e le stelle, in vece di seruirsene per scala da salire al sourano Fattore, se n'inuaghirono, come dice Lattantio nel 2. dell'Inst.c.14.e reputandole per prime cagioni di queste cose inferiori, l'adorarono per tanti Numi, come anche dice Clemente Alessandrino ne' proteptrici: *Alij in Cælo contemplando decepti, & soli visui credentes motus astrorum contemplantes admirati sunt, & Deos esse censuerunt astra.* Da questa medesima cagione si mossero alcuni Filosofi, al sentir di Tertulliano nel lib. 1. in Marcionem, à deificare gli elementi: *Sapientiæ professores indignas substantias Deos pronunciauerunt, vt Thales aquam, Heraclitus ignem, Anaximenes aerem, Anaximander vniuersa cælestia.* Altri idolatrarono per affetto. Nino, secondo Eusebio nel principio della Chronica, inalzò vna statua à Belo suo Padre, e con diuini honori la consecrò: Alessandro Magno, come dice Cirillo nel lib.6.in Iulian.ad text.8. deificò Efestione suo amico: Adriano non si vergognò, per quanto riferisce Lampridio nella vita del medesimo, di annouerare frà gli Dei Antinoo suo diletto: & altri senza numero. Molti per adulatione, Principi, ò huomini grandi consecrarono per Dei. Così fecero gli Egittij con Alessandro Magno, i Cretesi con Gioue, gli Arcadi con Mercurio, gl'Indi con Bacco, & il Senato Romano haueua fatta così familiare l'apotheosi, che non solo deificauano gl'Imperatori, mà le Flore, le Faustine, & altri mostri d'impurità. Di questa deificatione fatta per adulatione vedansi moltissimi essempi presso Theodoreto nel lib.3.aduersus Græcos, Lattantio nel lib.1. Institution. cap.22. & Atanasio nel

L'affetto.

L'Adulatione.

nel luogo di sopra cit. Alcuni per gratitudine fecero degni della diuinità coloro, da' quali haueuano qualche beneficio riceuuto. *Effinxerunt*, dice Clemente Alessandrino ne'proteptrici, *quosdã seruatores, vt Castorem, & Pollucem, Herculem Alexicacon, & Medicum Aesculapium*. Triptolemo fù stimato Dio, perche ritrouò le biade; Bacco, per che fù inuentor del vino; Pan, per che compose la sampogna. che più? Sterculio, dice S.Agostino nel lib.18.de Ciu. Dei cap.15. per che insegnò di stercorare i campi: hauendo in somma questa massima, come afferma Theodoreto nel lib.3.contra Græcos, di ricompensare con la diuinità i loro benefattori: *Benefactores, & multorum bonorum operum auctores, quasi Deos adorabant*. Altri deificarono le stesse virtù, come la Giustitia, la Fede, la Pudicitia, le Gratie, secondo S.Agostino nel lib.4.de Ciu.cap.20.la Pietà, la Concordia, la Salute, l'Honore, la Felicità, e la Virtù stessa secondo Arnobio nel principio del 4.lib. Altri diedero la diuinità à gli Euenti, come alla Vittoria, che per farle restituire l'ara, e i sagrifici sudò Simmaco: alla Pace, à cui eresse Vespasiano vn gran Tempio in Roma; alla Fortuna, verso la quale è idolatra per la maggior parte il Mondo, come disse Plinio nel lib.2.cap.7. *Adeo obnoxij sumus sorti, vt sors ipsa pro Dea sit*. Alcuni per timore deificarono quelle cose, che temeuano, acciò che à loro non nocessero. per questa cagione furono tenuti per Numi l'Eumenidi, ò vero le furie d'Inferno, come dice Clemente Alessandrino nel luogo citato: la Febre, e Orbona per causa dell'orbità, come dice S.Cipriano nel lib de vanitate Idolorum: il tuono, come scriue S.Cirillo nella catech. 6. la fornace, come

La gratitudine.

Deificarono le virtù.

Gli Euenti.

Deificarono alcuni per timore.

me afferma Ouidio nel secondo Fastorum.

Facta Dea fornax, lati fornace coloni,
Orant, vt vires temperet illa suas

il vento Circio presso i Galli, come fà fede Seneca nel 5. natur. cap.7. e tutti i venti presso i Greci, come testifica Clem. Alessandrino nel 6. strom. cap. primo, v'era infino il Dio Rubigo, acciò che non nocesse a'frutti, come riferisce S. Agostino nel 4. de ciu. cap. 21. Alcuni per interesse di tutela, e di custodia riconobbero molte Deità. Haueuano Iugatino per li monti, Collatino per li colli, Vibilia per le strade, Mellonia per le api, Laterano per li focolari, i Penati, e i Lari per le case. alle biade, & all'huomo, secondo che stauano ò in terra, ò nell'aluo materno nascosti, e poi spuntauano, indi veniuano di tempo in tempo crescendo, assegnarono diuersi Numi tutelari, che chi veder li vuole legga S. Agost. nel 4. de ciu. Dei cap. 8. & seq. & Arnobio. nel lib. 4. per plures numeros. Altri hanno dato il titolo di diuinità à i frutti della terra. Di quì sono venute le Cereri, le Pomone, le Flore, i Liberi, e tant'altri fauolosi Numi, come confessa Cicerone nel lib. 2. de natura Deorum. *Itaque tum illud, quod erat à Deo natum, nomine ipsius Dei nuncupabant, vt cum fruges Cererem appellamus, vinum autem Liberum, ex quo illud Terentij sine Cerere, & Libero friget Venus.* Mà sopra tutte l'altre cose hanno i Gentili deificate le loro passioni, e massime le biasimeuoli, e vitiose, per poter con manco rossore secondare le praue lor voglie; poi che non contenti di hauere eretti Tempij alla Misericordia, al Gaudio, al Riso, al Pauore, al Pallore, come registra S. Agost. nel 4. de ciu. cap. 23. mà fecero Dei sotto nome di Venere,

Per interesse di tutela.

Deificarono i frutti della terra.

I vitij, e le passioni dell'animo.

nere, e di Cupido la libidine: di Marte l'ira, e la vendetta: di Mercurio il furto, e la rapina: di Gioue l'adulterio: di Hercole il furore, e d'altri simili. Vedasi Theodoreto nell'orat. 1. de Prouidentia, il quale dice, *Quidam ex Philosophis ipsis affectibus, & passionibus hominum Dei nomina, & appellationes tribuere ausi sunt.*

Hor fra le narrate cagioni, che riempirono d'Idoli vani il Mondo, hò osseruato, che quattro sono state le principali, che hanno fatto nascere l'Idolatria ne i paesi dell'India. Prima l'adulatione, questa l'ha portata nel Giapone, doue da quei popoli collocati sono nel numero degli Dei quegl'Imperatori, che di gloriosi gesti gli altri trascesero: l'hà introdotta anche nell'Indostan, doue gli huomini, che furono più famosi, sono di statue honorati, alle quali diuini honori attribuiscono. Secondo il beneficio. questo è stato architetto, e fabro di vna gran moltitudine d'Idoli frà quelle genti; le quali ciò che benefico conoscono, ò sperano, adorano per vn Dio. hanno i Dij delle sementi, delle nauigationi, delle pioggie, de' venti, & altri tali. non isdegnano di deificare gli Elefanti, le vacche, le scimie, per che ne ritraggono qual che vtile, ò qual che diletto. Terzo il timore. questo hà conuertiti i Tempij di quei Gentili in spauentosi Inferni, temono i Demoni, onde per assecurarsi da i loro danni, procurano con l'adoratione e con le statue à quelli simiglianti di mitigare il lor mal talento. Quarto la voluttà, ò vero il viuere licentioso, e sciolto. e questo per auuentura è stato inuentore della maggior parte de' simolacri presso quei popoli, li quali portati dal genio a' piaceri, li consacrano à i loro Idoli per poter con

Quattro sono le cause principali dell' Idolatria nell'India.

Primo l' adulatione.

Secondo il beneficio.

Terzo il timore

Quarto la voluttà.

minor vergogna, e con maggior franchezza seguitarli. E per che è vero quel detto, che vna cosa con quelle medesime arti si conserua, con le quali è stata prodotta, l'Idolatria nell'India da queste stesse cagioni è mantenuta, dalle quali è stata partorita. Hor se queste cagioni sradicar si potessero da gli animi di quei Gentili, non hà dubbio, che caderebbono gl'Idoli, che sù queste basi si sostentano, poi che rimossa la causa, è necessario, che rimosso sia anche l'effetto, che ne deriua. Vediamo dunque i motiui, de'quali valer si potrebbe il Missionario per atterrare queste colonne dell'Idolatria.

Motiui contro l'adulatione.

L'huomo è tutto miserie.

Quanto all'adulatione hà gran campo di purgar la mente di quei delusi da fantasmi si sciocchi, che gli huomini si cangiano in Dei, cioè in Enti perfettissimi, & independenti, mentre la passata conditione di quelli à loro descriue. E chi potrà mai farsi à credere, che sia vn Dio quell'huomo, che prima che nascesse fù nel cieco carcere del ventre materno imprigionato? Che à pena pose il piede sù la soglia della vita, che la salutò co'flebili vagiti, e prima aprì gli occhi al piãto, che alla luce? Che mentre visse altro non fù, che ridotto di miserie, preda del tempo, e giuoco di fortuna? Che dopo morte è pasto di vermi, albergo di fetore, e mucchio di cenere? E questo tale sarà vn Dio? cioè à dire vna cagion prima, vn compendio d'ogni perfettione, vna sostanza felicissima? Questo non può esser già mai; & il volerlo credere è vn'inganno volontario, e puerile. Il Sauio nella Sap. cap, 24. fece sopra questo vn particolar riflesso, e dopo hauere accennata l'origine dell'Idolatria dicendo: *Acerbo enim luctu*

dolens

dolens pater citò sibi rapti filij fecit imaginem , soggiunge con marauiglia: *Et illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit*. Mà facciano quanto vogliono, dice Minutio Felice nell'Ottauio verso il fine, i Gentili, per che *Ille, qui cæteris est Deus, sibi certè homo est, velit, nolit*. Quell'huomo da loro idolatrato per Nume non muta per questo la sua natura, mà resta sempre huomo qual'era dianzi, nè il sangue delle vittime, ò il profumo de gl'incensi possono purgarlo dalla conditione humana, e trasformarlo in Dio. Che se poi volessero ergere statue à quei personaggi, che frà di loro sono stati per fatti heroici, & illustri più gloriosi, per eternare, e tramandare la lor memoria appresso i posteri, in tal caso non solo non debbono essere biasimati, mà commendati cõ molta lode, mentre fanno cosa, che è molto gioueuole al genere humano, e ch'è stata sempre nelle Republiche ben'ordinate practicata con molta magnificenza, hauendo a'suoi Cittadini, che furono per l'attioni loro virtuose benemeriti, erette statue, & intagliate iscrittioni, nelle quali la lor fama resa immortale potesse gli animi de' posteri addormentati destare con l'imitatione à imprese lodeuoli, & honorate. Et infino à questo segno la riuerenza, che si mostra à gli antenati meriteuoli, non è se non cõmendabile. mà quando passa più auanti, e con la scorta d'vna sfacciata adulatione presume di contribuire la diuinità à coloro, che furono, come gli altri huomini mortali, e di adorarli come Dei; hor questo sì ch'è vn'atto empio, e sagrilego, e che offende quel Dio vnico, e vero, che si vede l'adoratione di latria à lui douuta solamente, trasferire alle creature. Toccò l'vno,

Non può mai cãgiarsi in vn Dio.

Huomini famosi possono essere honorati con statue come tali.

Mà non come Dij.

e l'altro in queste poche parole Minutio: *Principibus, & Regibus, non vt magnis, & electis viris, sicuti fas est, sed vt Deis turpiter adulatio falsa blanditur.* approua per conueneuole il primo, biasima per empio il secondo.

Motiui contro quelli, che riconoscono i beneficij dalle creature, e non da Dio.

Dio è autor principale d'ogni bene, le creature istromenti.

Quanto al beneficio può con la stessa facilità il Predicatore Euangelico scuoprire gli errori del Gentilesmo, che adora per vn Dio, chi gli arreca qual che vtilità; come à punto faceuano anche gli antichi Gentili, per quanto afferma Tullio nel libro secondo de natura Deorum: *Vtilitatum igitur magnitudine constituti sunt ij Dij, qui vtilitates quasque gignebant.* Mà che simplicità è questa, per non dire pazzia? voler riconoscere il beneficio da chi è puro istromento, e non dalla cagione principale? Non sarebbe stimato sciocco chi portasse obligo, e rendesse grato guiderdone di vna bella pittura al pennello, e non al Maestro, che l'hà dipinta? *Omne bonum desursum est, descendens à patre luminum.* Dio è causa principale, & vniuersale di tutti i beni, che noi conseguiamo; le creature sono istromenti, ch'egli adopera per farceli acquistare. Egli è il fonte, donde tutti i benefici ci deriuano; le creature sono canali, per cui si dispensano à noi. Il Sole non è prima cagione della luce, mà Dio, che gli hà communicata la virtù d'illuminare. La terra non è la prima madre dell'herbe, delle piante, e de' frutti, ma Dio, che le hà inserita facoltà produttrice di tanti parti à nostro commodo. Le Stelle, & i Cieli non sono le primarie sorgenti dell' influenze, mà Dio, che l'hà ammassate con proprietà occulte d'influire: e così si vada discorrendo di tutte l'altre creature. Che follia dunque, e che stupidità

dità è questa di voler'adorare quell' Elefante, quella Vacca, ò quell'altro animale, che non hà giuditio, nè conosce il bene, che ci fà, e lasciare Dio, che n'è l'autore? Il volere incensar quel Sole, quelle Stelle, quegli elementi, che sono priui affatto di vita, e di senso, e che operano non per volontà, di cui sono sforniti, mà per necessità, e per forza di natura, non potendo far'altro, e trascurar quel Dio, ch'è il Fattore, il Direttore, e il Moderatore di quelle, e di tutte l'altre creature?

Quanto al timore, che induce quei Gentili à venerare i Demoni per liberarsi dalla lor malitia e furore, può il Missionario con ragioni palpabili ritrarli da questo errore; non solo per quella accennata di sopra, che i Demoni essendo puri ministri, e carnefici, e non giudici, e padroni, sono semplici esecutori de gli ordini di Dio, mà per quest'altra; che sono tanto nimici dell'huomo, che altro non studiano, nè altro procurano, che la sua ruina. *Operatio Dæmonum* (disse Tertulliano nell'apolog.cap.22.) *est hominis euersio*. Non lasciano via, nè luogo intentato per nuocerci. Ci danneggiano nel corpo con l'infirmità, e cò i dolori: *Corporibus quidem, & valetudines infligunt, & aliquos casus acerbos*, soggiunge lo stesso autore. Ci tormentano nell'anime cò i furori, con le frenesie, co' fantasmi spauentosi, e con humori melanconici, e tetri: *Animæ verò repentinos, & extraordinarios per vim excessus*, replica il medesimo. Ci turbano, & infestano le case, come riferisce S. Agostino nel 22. de ciuit. Dei cap.8. Ci occupano le membra, come vediamo ne gli energumeni, & ossessi, e pruoua Lattantio nel lib.5. cap. 7. e Guglielmo Parisien. nel tratt.3. de vniuer. cap.13. Ci prouocano, & irrita-

Motiui contro il timore, che hãno de' Demoni.

I Demoni sono ministri, non padroni.

Cercano sempre la nostra rouina.

Danni diuersi, che ci cagionano

ritano le bestie, come attesta Origene nel libro 4. con. Celsum, S. Girolamo nella vita d'Hilarione, e S. Gregorio nel 1. Dialog. cap. 10. Alterano gli elementi, commouono le procelle, scõuolgono il mare, come dimostra Psello nel lib. de Dæmonibus. Et in somma altro non machinano, che le nostre rouine. *Turpia consulunt, & peragunt*, dice Iamblicó nel lib. de misterijs §. 31. E se sono pregati à far bene altrui, non corrispondono; ma se sono richiesti à far male, pronti vbbidiscono. *Rogati mala inferre, libenter inferunt, atque nos ad iniusta conducũt*, dice lo stesso. Et è tanto lontano, che cò i suffumigi, con l'oblationi, e con gli ossequi si plachino, e si raddolciscano, che à guisa di serpe riscaldato dalla sferza del Sole, s'inuiperisce più, e s'auuelena. Da i sagrifici prende materia d'insuperbirsi, dalle genuflessioni acquista dominio, e dalle preghiere s'accende più nel suo furore. E se tal'hora mostra di compartir qualche beneficio, *Latet anguis in herba*, giace la frode sotto quel dono, e sotto quell'orpello vi stà celata la morte. Meglio è di non hauere sua prattica. Torna più di allontanarsi dal suo commercio. Egli è vn cane auuinto alla catena, dice S. Agostino, non può mordere, se non colui, che gli si auuicina. Quanto più è disprezzato, tanto manco nuoce. Queste, & altre ragioni potrà allegare il Missionario per disgombrare questo vano timore dall' animo di quegl'infedeli, che *Trepidauerunt vbi non erat timor*.

Non si placano con le adorationi, e sagrifici.

Fanno qual che bene per ingannare.

Quanto poi alle voluttà, & à i vitij, a'quali hanno quei Gentili donata la diuinità per poterli più licentiosamente esercitare, confesso, che incontrerà il Missionario difficoltà maggiore in sradicarli

Motiui contro le voluttà, & i vitij.

carli di quella, che haurà in atterrare l'altre machine del Demonio sperimentata. I piaceri sono troppo congeniti, e connaturali alla natura dell'huomo, che *prona est ad malum ab adolescentia sua*: sono rose, e gigli, che infiorano la strada spaciosa, *quæ ducit ad perditionem*: sono ruffiani del Demonio, che conducono gli huomini da dolce malia affatturati sotto la sua tirannide. Maometto, che fù il Paraninfo di Satanasso, e il Precursore d'Antichristo con questi mezzi ha tratto dietro se la maggior parte del Mondo; la cui setta doue vna volta alligna, malageuolmente si può diuegliere. Acabar Gran Mogol, come habbiamo veduto, era bene affetto alla nostra Religione, mà quando cōsideraua di hauersi à ridurre con vna sola moglie, incontanente ritraheua il piede. Con tutto ciò non si sgomenti il Missionario, e veda di disfare queste nebbie, che annuuolano la mente di quei ciechi con due ragioni. Primieramente faccia loro apparire, che i sozzi piaceri essendo communi alle bestie, e contrari alla ragione regolata dal lume di natura, non meritano sagrifici, nè incensi, nè diuinità, ma aborrimento, disprezzo, e fuga; per non essere annouerati frà quelli, de' quali fauellando S. Atanasio nel princip. dell'orat. contra Idola, disse: *Ita olim stolidi homines demersi in carnales libidines, & imaginationes, obliti earum rationum, dogmatumque, quibus Deus intelligitur, obscura cordis ratiocinatione, vel potius irrationali vecordia vsi, rem visibilem Deum esse finxerunt.* Tengano per certo, che imitando l'impurità de i sozzi spiriti d'Inferno, non solo diuentano come quelli abomineuoli, e schifi, ma come dice Nazianzeno nell'orat. 39. *Iis etiam, quæ colunt, stupidiores se præbent,*

Voluttà difficil à sradicarsi.

Maometto con le voluttà si hà fatto seguito.

Acabar per che non si conuertì alla nostra fede.

Voluttà commune alle bestie.

Indegne di esser adorate per Numi.

benì, tantaque dementia, & stoliditate superant, quantum ab ijs, quæ adorant vilitate superantur. Non poteua soffrire Clemēte Alessandrino nel luogo cit. di vedere ne i tempij de' Gentili sfacciatamente dipinti gli adulterij di Gioue, l'impudicitie di Venere, vn Cupido armato, vna Leda col Cigno, & altre sì fatte laidezze; ò che belli spettacoli, esclama questo Padre: *Hæc sunt mollis, & delicatæ vitæ vestræ exemplaria. Hæ sunt Theologiæ probri, & petulantiæ plenæ. Hæ sunt doctrinæ Deorum, qui vna vobiscum fornicantur.* E che marauiglia poi, se rotto l'argine della vergogna s'ingolfauano gl'Idolatri nel fango delle sensualità. Stimauano, che quella impura imagine d'vn Dio adulterante hauesse forza di precetto. Credeuano di fare vn'atto religioso, quando imitauano i vitij de i loro dissoluti Numi. Et in somma cerca pure, dice S. Cipriano nell'epist. 2. cap. 6. *an possit esse, qui spectat, integer, vel pudicus?* che vedrai, che *Deos suos, quos venerantur, imitantur, fiunt miseris & religiosa delicta.* L'altra ragione, di cui valer si deè il Missionario è, di far vedere à quei Gentili, che i Dij, che adorano, se consentono à loro da vn lato piaceri vietati, vogliono dall'altro, che col loro sangue, e con la vita stessa ricompensati sieno. Vogliono, che gli altari sieno funesti palchi, doue volontariamente s'vccidano quei martiri infelici: che il pauimento sia sparso di tronche membra, e di teschi de' suoi seguaci: e che le statue grondino sangue humano. Hor solo per vscire da questa fierissima, e diabolica tirannide non mette conto à quei schiaui volontari di volger le spalle al mostro d'Inferno, tutto sitibondo del nostro sangue? Riferisce Iarrich, che le donne di quei Regni,

...o ritratti sot... ...mbianti di ...ami dannosi.

Demoni fanno pagare vn piacere col sangue.

gni, doue sono lor mal grado costrette di abbruciarsi viue cò i cadaueri de i loro mariti; più volte si sono lasciate intendere, che altro non bramano, che i Portoghesi diuentino padroni di tutte quelle contrade, per potersi le sventurate liberare da così barbara legge, e ripugnante a i dettami di natura. Mà pur troppo se ne liberarebbono, se quei popoli abbracciassero la legge di Christo, ch'è tutta pia, ch'è tutta santa, ch'è in somma *Lex Domini immaculata*.

Le Donne India ne bramano il dominio de' Christiani, e per chè.

V'hà vn'altra ragione, che forse è la più potente di tutte per conseruar l'Idolatria, e l'infedeltà in quei Regni; l'autorità di quelli, che sono tenuti in luogo di Sacerdoti. Non si può credere quāto sia grande il credito, che hanno i Brammani presso gl'Indiani dell'Indostan, e del Malabar, i Telopi nel Regno di Patanè, i Raulini nell'Imperio del Mogol, i Bonzi nell'Isola del Giapone, i Mulàs presso i Maomettani, & altri in altri paesi: questi sono gl'interpreti della legge, predicatori del popolo, consiglieri de' Regi, direttori della guerra, e della pace, arbitri delle cause: come già erano i Druidi in Gallia, i Magi in Persia, i Ginnosofisti in India. Hora questi sono tenacissimi delle loro superstitiose leggi, per conseruarsi il posto, in cui si trouano superiori à gli altri, e per non priuarsi dell'vtile, che traggono da quel loro stato. I Mulàs impedirono in gran parte la conuersione alla nostra fede di Acabar. I Brammani hanno più volte fatto discacciare i Predicatori Euangelici da quei Regni. I Bonzi hanno frequenti tempeste commosse contro la Christianità nascente nel Giapone. I popolari di Golconda interrogati della lor fede non sanno, che si rispondere,

Sacerdoti de' Gentili in gran stima presso quelli.

Nomi de' Sacerdoti sudetti, e loro autorità.

Tenacissimi delle loro leggi, e per che.

Impediscono la conuersione di quelle genti.

D d dico-

dicono solo, che credono ciò che credono i loro Sacerdoti, e Maestri. Hora il Missionario hà da ingegnarsi di superare questo grande ostacolo. Prima procurando di guadagnar questi Sacerdoti, se il taglio, e la congiuntura lo porta, nel che fà di mistieri di molta circospettione e prudenza; per che non è così facile l'entrare in discorso con loro di materie di religione; mà se con l'aiuto diuino se n'acquistasse alcuno si vederebbe per auuentura, che à guisa del Rè dell'api trarrebbe dietro se vn gran sciamo d'anime conuertite. Secondo facendo conoscere à quei popoli i difetti de i medesimi loro Sacerdoti, affin che non l'habbiano più in credito. questi loro difetti consistono nella dottrina, che insegnano, e nella vita, che menano. Circa la dottrina, è certo, che come è falsa, così non è coherente, mà mille repugnanze, e contradittioni in se contiene. con questo mezzo gli antichi Christiani conuinceuano i Sacerdoti, & i Saui de'Gentili, come afferma Theofilo Antiocheno nel lib. 3. ad Eutolycum. *Hoc quidem ennumeramus, vt demonstremus, & quasi sub oculos ponamus impias, inutilesque eorum esse sententias, nec ipsi veritatem assecuti sunt, nam ex suis ipsorum, dum cōtraria sibi proferunt, scriptis mendacy arguuntur.* E Chrisostomo nell'hom. 65. in Io: li chiama Maestri pazzi, che non parlano mai di vn medesimo tenore, *Fatuis vtuntur magistris, qui neque de Deo, neque de creatura firmum aliquid, & solidum inuenire potuerunt.* Intorno alla lor vita se attentamente si considerano, sono tutti Hipocriti, fanno vna bella apparenza in publico, mà sono pieni di vitij in occulto. I Telopi Sacerdoti de'Patanesi fanno voto di non piglar moglie, mà si fanno lecito ogni

Si studij il Missionario di guadagnarli.

Dottrina loro sciocca.

Vita de' medesimi vitiosa.

Buoni in apparenza, mà in segreto cattiui.

altro

altro vitio più nefando. I Bonzi del Giapone frà di loro,& in segreto negano la prouidenza di Dio, e l'immortalità dell'anima, come che in publico predichino tutto il contrario. I Brammani hanno conseguita vna libertà di poter come santificati leuar l'honestà ad ogni donna. E mille altri vitij si scorgono in quei mẽbri principali di Satanasso. Parmi, che l'habbia esquisitamente descritti Christomo come sopra in persona di quei Saui de' Gentili suoi contemporanei: *Magni sunt in ciuitate, pulchros nutriunt capillos, & pallijs induuntur; quos si intrinsecus inspexeris puluis sunt, & cinis, in quibus nihil sani; sed sepulchrum patens guttur eorum, plenum immunditia, & sordidum, & præcepta omnia vermiũ.* Nel Regno di Patanè, come riferiscono gli Olandesi nelle nauigationi, i Sacerdoti di quei Gentili vanno per le strade così mortificati, che farebbono arrossire i Religiosi de' nostri paesi, se li vedessero. non si può trouare vn'apparenza esterna più ben composta, e più disciplinata, habito rozzo, piedi scalzi, capelli incolti; mà non corrispondono i costumi domestici alle publiche mostre, & altro accennano nel volto, altro couano nel cuore.

Imitano nell'esterno i nostri Religiosi.

Mà non è marauiglia, per che come priui della fede di Christo non s'hanno proposto vn fine souranaturale, mà vn'aura popolare. *Amant primos accubitus, & vocari Rabbi*; fine di tutti gl' Hipocriti.

DISCORSO SETTIMO.

Si mostrano alcuni modi per preseruare i Neofiti dalla reincidenza nel peccato dell'Infedeltà.

NEL discorso precedente habbiamo rassomigliato il Missionario al Medico. hor sì come questo doppo hauere risanato l'infermo, gli prescriue vna regola di viuere, con cui la sanità ricuperata possa conseruare: così quello proueda d'antidoti spirituali il Neofito, affin che dalla pestilente contagione dell'infedeltà si preserui sempre intatto. Io non parlo quì de i rimedi più communi, quali sono l'oratione, la frequenza de'Sagramenti, & altre opere pie, e religiose, per che queste non solo a' nouelli Christiani, mà à tutti i fedeli necessarie sono per preseruarsi dalle cadute, massimamente nel tempo delle tentationi, e per conseruarsi in gratia di Dio; mà io quì pretendo di accennar solo alcuni mezzi particolari, e proprij per quelli, che rimanendo frà gl'infedeli doppo hauere ab-

Mezzi per preseruare i Neofiti dalle cadute.

brac-

bracciata la nostra santa fede possino guardarsi dalle ricadute nella medesima infedeltà.

Primieramente dunque proponga il Missionario al Neofito la bruttezza dell'infedeltà, peccato tanto deforme, che si disputa frà Dottori, se sia di tutti il più graue. Mà per portar questa materia con ordine fà di mistiere di ripartir l'infedeltà in due, cioè in Gentilesmo, e in Apostasia; quello è lo stato del Pagano auanti che Christiano sia, questa è il passaggio, che il Christiano fà dalla sua fede all'Ethnicismo. Dell'vno, e dell'altra si può fare il proposto quisito. Quanto all'infedeltà nel primo senso, è certo, che non è di tutti i peccati maggiore in quanto all'intensione, cioè alla formalità della malitia, poi che, come vedremo, frà i Theologi si cerca, se si dia ignoranza inuincibile in alcuno de'Pagani, che della sua infedeltà da ogni colpa lo scusi. E la ragione è chiara, per che essendo l'infedeltà vn vitio opposto alla fede, alla quale s'oppone prima che in alcun modo abbracciata sia, non le repugna così colpeuolmente quãto il Giudaismo, che le si oppone in quanto è già riceuuta in figura, e quanto l'apostasia, e l'heresia, che le si oppongono doppo ch'è riceuuta in verità, come discorrono diffusamente i Theologi nella 2.2. tract. de fide, che però dell'vna, e dell'altra è l'intensione, e la malitia vie più graue dell'infedeltà presa nel primo sentimento. Mà se fauelliamo dell'estensione, dicono i Theologi, & in particolare il Suarez nel to. 1. de Relig. che si possa frà tutti i peccati nominare il maggiore. e ne rende la ragione eccellentemente S. Ambrogio nel lib. 2. de superstit. cap. 6. per che gli Ethnici ò non conoscendo, ò non volendo conoscere Dio, come

Infideltà quanto sia graue delitto.

Si diuide in Gentilesmo, e in Apostasia.

Il Gentilesmo è men graue intensiuè, che il Giudaismo, e l'Apostasia.

E peggiore estẽsiuè di tutti.

E origine di tutti i mali.

come punitore delle colpe, perduto il timor del gastigo, si danno in preda ad ogni sceleratezza: *Pagani*, dice questo Santo, *Deum incuriosum colentes, atque per hoc negligendum, ad omnia mala admittenda facti promptiores*. E vn fonte l'infedeltà, non già del Paradiso terrestre, mà di Stige, ò di Cocito, che inonda tutta la terra d'acque torbide, e lutose di mille laidezze, e di esecrandi misfatti: *Maledictum, & mendacium, & homicidium, & furtum, & adulterium, inundauerunt, & sanguis sanguinem tetigit*, disse il Profeta Osea nel cap. 9. E vn velo frapposto auanti gli occhi dell'infedele, che non lasciandogli fissar le ciglia in Dio, camina à guisa di cieco à tentone verso l'eterno precipitio. E vna scorta sfacciata, che tolto a' suoi seguaci il freno della vergogna, gl'induce à commetter gli errori più enormi nel publico teatro del Mondo senza temere, nè curare la censura, e la testimonianza de gli occhi altrui: onde esclama Clemente Alessandrino ne' protreptici, *O euidentem impudentiam*. E per che la notte col manto delle sue tenebre suol coprire i misfatti, che frà l'hore notturne si cõmettono, l'Idolatria vaga, che le sue dishonestà si vedessero, faceua con luminose faci distenebrar l'aria, acciò che le sue disciolte, e scorrette operationi in vna scena risplendente auanti la presenza de gli spettatori atteggiassero. *Olim quidem*, soggiunge l'Alessandrino, *moderatis hominibus voluptatis integumentum erat nox silens. nunc autem ijs, qui initiantur, est incontinentiæ sacra nox loquens, & ignis, qui lucet in facibus, vitia & animi perturbationes arguit*. Mà che marauiglia, dice Chrisostomo nel Salmo 134. che gl'Idolatri quasi caualli sboccati in ogni vitio licentiosamente trascorrino,

Toglie il freno della vergogna.

Prouoca à peccare con l'esempio de' falsi Numi.

mentre

mentre dall'esempio de i loro vitiosissimi Dij prouocati sono à peccare? *Quoniam*, dice questo Santo, *stupri, adulterij, & innumerabilium vitiorum columnæ sunt horum simulachrorum figuræ, docens eos, qui seducuntur, per ipsum statuarum aspectum eas res imitari, quarum figuræ sunt statuæ*. E chi può esser casto mentre adora vna Venere impudica, ò vn Gioue adultero? Chi può condonar l'ingiurie, mentre riuerisce per Nume vn Marte sanguinario, e vendicatiuo? Chi può affettionarsi all'humiltà, mentre hà per esemplare vna Giunone piena di superbia, e di fasto? Chi può essere della verità, e della schietrezza amico, mentre riconosce per Dio vn Mercurio menzogniero, & inuentore del furto, e delle frodi? E per ciò in quanto all'estensione si può affermare senza scrupolo alcuno, che l'infedeltà à tutti gli altri peccati è superiore, come conchiude Tertulliano nel lib. de spectaculis sul principio: *Quid erit summum, in quo Diabolus, & pompa, & Angeli eius censeantur, quàm Idolatria? ex qua omnis immundus, & nequam spiritus.*

Quì si può muouere vn dubbio, se possa darsi il caso, che l'Idolatria sia in alcuno de gl'Idolatri scusabile, cioè se dar si possa ignoranza inuincibile, che scusi vn'Idolatra dalla colpa mortale. Io non intendo quì di discorrere, se si dia ignoranza inuincibile circa l'esistenza di Dio, cioè si Dio si truoui, per che questo è vn quisito molto diuerso dal presente, e spetta all'Atheismo. & in questo sentimento è chiaro, che dar non si può, per essere noto per li primi principij di natura, che à tutti euidenti sono, che si truoua Dio. questa cognitione è chiamata da Arnobio nel lib. 1. num. 46. *Scientia naturalis*: da Minutio nell'Ottau. num. 30.

Atheismo dannato.

Non si dà ignoranza dell'esistéza di Dio.

Ser-

E conosciuta col lume di natura

Sermo naturalis: da Tertulliano nel lib. 1. con. Marcion. cap. 10. *Anima à primordio dos.* Nè alcuno può negarlo, dice Giustino nella quest. 1. ad Græcos, se vuole con la lingua esprimere quel che sente nel cuore, *Si quis dicere verum velit, nulla fuit omninò Dei ignoratio*. Non lo negò nè anche Giuliano, quantunque tanto perfido, come attesta S. Cirillo nel lib. 2. ad t. 4. che confessaua, *Cognitionem Dei rē esse, quæ doceri nequeat, sed per se discatur ab hominibus, omnes enim absque Doctore Deitatem quamdam credidimus*. Non lo negarono gli Ethnici stessi. Dion Chrisostomo nell'orat. 12. *de Deorum natura in genere, & maximè omnium rerum præsidijs, in primis consideratio est totius generis humani tam Græcorum, quam Barbarorum necessaria, & insita absque mortali magistro, & initiatore*. Iamblico nel princ. del lib. de misterijs. *Ante omnem rationis vsum inest naturaliter Deorum insita notio*. Themistio nell' orat. ad Valentem, *Informauit Deus omnium mentes quantumuis agrestium, & barbarorum notione sui; studiumque pietatis ita omnibus insculpsit, vt neque persuadendo, neque cogendo ex animis erui possit*. E quel Poeta autor dell'opera de Prouidentia inter Prosperi opera.

> *Quæ iacet extremo tellus circumdata ponto,*
> *Et quæ gens hominum diffusa est corpore mundi,*
> *Seu nostros annos, seu tempora prisca reuoluas,*
> *Esse omnes sensere Deum, nec defuit vlli*
> *Auctorem natura docens.*

Se il Politheismo ammetta ignorāza inuincibile.

E tanto basti di hauer detto contro l'Atheismo alla sfuggita, e di passaggio. Mà io parlo quì del Politheismo, cioè se dar si possa ignoranza inuincibile, che scusi dall'adoratione di più Dei. Esaminano questo dubbio i Theologi, li quali per lo scio-

ſcioglimento mettono auanti queſta diſtintione, ò si tratta, dicono eſſi, di coſa ſpettante *ad ius poſitiuum diuinum*, *& humanum*, e di queſta non hà difficoltà alcuna, che dar si può ignoranza inuincibile, che ſalui vno dal peccato, poi che non eſſendo nota per lume di natura, nè per altra via, come io preſuppongo, potendo eſſere da alcuno conoſciuta, viene ad eſſere ignoranza tale, che, per vſare i termini di S.Tomaſo, *ſtudio ſuperari nequit*, e per conſeguente è ignoranza inuincibile,& inuolontaria, che facendo l'atto onninamente inuolontario, lo rende da ogni malitia immune. Se poi si ragiona di coſa ſpettante *ad Ius naturæ*, biſogna ſubdiuidere, ò ſpetta à i primi principij di natura, come per gratia d'eſempio, *Bonum eſt faciendum*, *malum fugiendum*: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris*: *Numen eſt colendum*; & in tal caſo non si può dare ignoranza inuincibile, per che ciaſcuno con vn poco di meditatione, che ci faccia attorno, hà baſteuole lume da rinuenire il vero; onde l'Atheiſmo non può eſſere ſcuſato, come habbiamo detto; perche è contro i primi principij di natura. ò vero ſpetta à principij naturali sì, mà oſcuri, e che per non eſſere i primi, non così ageuolmente penetrar si poſſono, come per gratia d'eſempio, che l'vſura ſia peccato, che la menzogna nè anche per difeſa della vita ſia lecita. e circa queſti ammettono i Theologi ignoranza tale inuincibile, che per qualche ſpatio di tempo faccia l'huomo eſente dal peccato. Hor poſta queſta diſtintione, che da tutti communemente è riceuuta, si dimanda, ſe dar si poſſa ignoranza inuincibile, che ſcuſi l'Idolatria, cioè l'adoratione di più Dij dal peccato. Il Valenza nel to.2.diſp.6. punct.1.

Il ius poſitiuum ò diuino, ò humano ammette l'ignoranza inuincibile.

Il ius naturæ l'ammette ne' ſecōdi, mà non ne' primi principij.

L'Atheiſmo non ammette ignorāza inuincibile.

Theologi,che ammettono ignoranza inuincibile nel Politheismo.

§.Reliqua verò ripone questo precetto d'adorare vn solo Dio nella seconda classe de i precetti naturali, cioè di quelli, che per non essere i primi sono oscuri, dicendo: *Difficile est verum in eo genere cognoscere, atque adeò posse eius generis præcepta ab aliquibus inuincibiliter ignorari, sicut fortè etiam, quod vnicus sit Deus, de quo fuerunt tam variæ Philosophorum sententiæ*; e conseguentemente ammette l'ignoranza inuincibile in questo particolare dell'adoratione di più Dei scusante dal peccato per qualche spatio di tempo, e in persona rozza: *Ex quo*, soggiunge, *sequitur Idololatriam posse ad aliquod saltem tempus per ignorantiam inuincibilem in aliquo homine rudiori excusari*. Con tutto ciò altri vanno più ristretti, e con S.Tomaso nella 1.secundæ q.94.art.6. considerano, che l'adorare vn solo Dio sia vno de i primi precetti, e manifesti della natura, per che sì come il lume naturale detta darsi Dio, così il medesimo fà conoscere essere vn solo Dio per tante ragioni, che noi habbiamo allegate sopra; e solo quel tale potrebbe essere scusato, che simile al porco hauesse l'anima per sale, come disse Varrone, cioè che fosse affatto scimunito, e che hauesse in tutto estinto l'vso di ragione. Del resto niuno è scusato, dice Lattantio Firmiano nel 2.Instit. cap.11. *Cum ipsorum Deorum cultores sæpè videamus, Deum summum & confiteri, & prædicare, quam sibi veniam sperare possint impietatis suæ? qui non agnoscunt cultum eius, quem prorsus ignorari ab homine fas non est. nam & cum iurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Iouem, aut Deos multos, sed Deum nominant, adeo veritas ipsa cogente natura, etiam ab inuitis pectoribus erumpit*. E Tertulliano nell'apolog.cap.10. non cita gl'Idolatri

Altri la negano.

latri auanti altro Tribunale per conuincerli, che gli Dei da loro adorati non sono Dei, mà huomini, e che non hanno ignoranza, che li scusi, che auanti la lor propria coscienza: *Appellamus*, dice questo Padre, *& prouocamus à vobis ad conscientiam vestram; illa nos damnet, illa nos iudicet, si poterit negare omnes istos Deos vestros homines fuisse.*

Quanto all'infedeltà nel secondo senso, cioè presa per l'Apostasia, ch'è la caduta del Christiano nel Paganesimo, non solo *extensiuè*, come habbiamo detto della medesima nel primo senso, mà *intensiuè*, cioè in quanto alla formalità della malitia è vna colpa trà le grauissime, che commettere possa l'huomo in questa vita. Per tale fù dichiarata da Mosè nell'Esodo cap. 32. che supplicando Dio à voler condonare l'apostasia commessa dagli Hebrei nell'adoratione del vitello, confessaua esser tale, che al colmo d'ogni malitia giungesse: *Obsecro Domine, peccauit populus iste peccatum MAXIMVM, feceruntque sibi Deos aureos*. E la ragione è in pronto, poi che l'apostasia s'oppone alla fede già riceuuta, abbracciata, e conosciuta in quel modo, che Christo ce l'hà insegnata, cioè *in veritate*, sprezzando l'oracolo della verità prima, che ce l'hà riuelata. Quindi è che la Chiesa contro verun'altro peccato si accende di sì graue, mà giusto sdegno, quanto contro l'apostasia, e l'heresia, che sono germàne, e differiscono frà di loro non in sostanza, poi che hanno la stessa malitia, mà *secundum magis, & minus*, cioè che vna hà lineamenti, e sembiante alquanto più deforme dell'altra. Contro le quali primieramente vibra il fulmine della scommunica, così habbiamo cap. *Cum Christus.* cap. *Sicut ait.* cap. *Ad abolendam.* &

Apostasia pessima intensiuè, & extensiuè.

Apostasia, & heresia in che sono differenti.

Fulminate cō la scommunica.

cap. *Excommunicamus De Hæreticis*. Fulmine tremendo, che separa i fedeli come membra recise dal corpo mistico di Christo, che non partecipano più de i beni communi di Santa Chiesa. Fulmine, che la prima volta che fosse auuentato da Santa Chiesa fù contro gli Apostati, e gli Heretici, come habbiamo nel cap. *Achatius*. e nel cap. *Audiuimus* 24. q. 1. Nè alcuno si può dar vãto d'ischermirsi da'suoi colpi ò per lontananza di paesi, ò per grandezza d'imperio, ò di tesori, poiche per essere pena spirituale arriua per tutto. E quel, che più è considerabile, nel medesimo momento, che si commette la colpa, quantunque celatamente, e senz'altre pruoue ferisce, & impiaga l'anime colpeuoli, che così habbiamo ne i mentouati capitoli *Ad abolendam*, & *Excommunicamus*, e nella Bolla, che *Cænæ Domini* vien chiamata. Secondo, sono priuati, se Clerici sono, e non tolerati d'ogni potestà spirituale, che concerne giurisdittione, così habbiamo nel cap. *Audiuimus*, nel cap. *Apertè*, e nel cap. *Miramur* 24. q. 1. Terzo, la Chiesa doue può esercitar la sua giurisditione li priua di tutti i beni temporali, e li aggiudica al fisco; così si determina nel cap. *Cum secundum leges, De Hæreticis in 6.* doue si leggono queste parole, *Bona hæreticorũ ipso iure decernimus confiscata*. E finalmente adopera la spada anche per leuare à quelli la vita, e consecrarla alla publica pace, e quiete di tutti i fedeli, come habbiamo nella l. *Quicunque C. de hæreticis*. e fù preso dall'antico Testamento; poi che Mosè nell' Esodo cap. 32. fece vccidere molte migliaia di quelli, che adorando il vitello apostatarono dalla legge di Dio. Helia nel 3. de' Reg. 18. vccise i Profeti di Baal. Iehu nel 4. de' Regi 10. fece

Scõmunica quãto sia tremenda.

Vari effetti della scommunica.

Apostati, & heretici priui d'ogni giurisditione.

De' beni temporali.

Anche della vita

fece il medesimo.Mathathia nel 1.de'Machab.c.2. tolse con le sue mani la vita ad vn' Hebreo, che vide sagrificare à gl'Idoli: e Dio stesso lo cōmandò nel Leuit. cap. 20. *Si quis dederit de semine suo Moloch morte moriatur.* & altroue ne'Num.cap.25. *Occidat vnusquisque proximos suos, qui initiati sunt Beelphegor.* Hor di quì si raccoglie quanto sia graue il peccato dell'Apostasia, mentre ci si procede con tanto rigore.

Apostasia gastigata da Dio con gran rigore.

Secondo per preseruare i Christiani nouelli dalla reincidenza nel Gentilesmo, proponga il Missionario auanti gli occhi loro l'aborrimento grande, con cui è da Dio detestato questo eccesso; e che la sua diuina giustitia non scarica i suoi flagelli con maggior tempesta, quanto che soura coloro, ch'essendosi vna volta assoldati sotto le sue sagratissime bandiere, volgendo le spalle, ritornano à militare di nuouo sotto gl'infausti stendardi de'suoi nimici. Vanno cercando i Dottori, se l'Idolatria hauesse i suoi funesti natali auanti il diluuio; e auuegna che molti dicano di nò, come Cirill.contra Iul. Epiphan.initio libri de hæresibus, Damascen. Castro in cap. 14. Sap. Salian. anno Mundi 250.Clemente Rom.lib.4.Recogn.nel fine, Galat.lib.4.cap.20. affermando, che questo brutto mostro nelle sale di Babilonia nascesse, partorito ò dall'affetto souerchio, ò dalla superbia smoderata di Belo, ò di Nino, che furono al tempo di Abramo. Tuttauia altri asseriscono (tra'quali Carthus.Hugone Card.& Lyran. nel 4.della Gen.Genebrard. in Exos.lib.1.Chronol.Torniell.anno Mūdi 236.Cornel.nel c.4.Gen.Suarez nel l. de superstit.cap.5. num.9. che vscisse dalle grotte d'Inferno auāti il diluuio poco doppo la partita di Enoch

Se l'idolatria nascesse auanti il diluuio.

dalla

Il diluuio venne per gastigo dell'idolatria.

dalla vista degli huomini. E ciò raccogliono dal seuero gastigo, col quale Dio punì il Mondo, hauendolo tutto sotto vn'Oceano immenso d'acque sommerso; quasi che per non sentir più i fetidi vapori, che da ogni parte esalaua la terra infettata dal veleno dell'Idolatria, la volesse con vn pelago d'acque mondare dalle sordidezze. Nè minor sdegno mostrò Dio contro l'Apostasia del suo popolo d'Israele quantunque volte ci ricadde. Nel tempo de' Giudici tante fiate sotto la tirannide di Principi barbari li soggettò, quante volte idolatraua; onde li sgridaua sempre, *Auferte Deos alienos de medio vestri*, come se l'vsure, gli adulterij, i furti, & altri eccessi non gli facessero nausea, mà solo dall'apostasia rimanesse offeso. E nell'età de' Regi non per altra cagione li fece condurre schiaui hora in Menfi, & hora in Babilonia sotto fierissimi Tiranni, abbattute le mura, diroccate le torri, rouinato il Tempio, smantellata la Città, se non per l'Idolatria. E poi se altro gastigo non si vedesse, è peruentura di poco momento quello, che tocca S.Paolo nell'epist.ad Roman.cap.1.quando disse, *Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam, vt contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis*? che abbandonati da Dio, e priui di quegli aiuti della gratia efficace, che necessari sono per la salute, à guisa di bestie rotto il freno della vergogna senza alcun rimorso di coscienza, e senza hauer riguardo all'imagine di Dio, che portano nell'animo, e nel volto impressa, miseri nel profondo delle laidezze s'ingolfano?

Gli Hebrei più volte furono gastigati per l'idolatria.

Gl' idolatri dati in reprobo senso per gastigo.

I Neofiti si astègano dal cōmercio de' Gentili ne' loro riti.

Terzo, per preseruare i Christiani nouelli dalla reincidenza nell'infedeltà è necessario d'auuertirli, che non communichino più con gl'Idolatri, e

co'Pagani, non dico già nelle materie politiche, poi che questo non è vietato, pur che non vi sia lo scandalo, cioè il pericolo della ruina spirituale dell'anima; mà ne i loro riti, non frequentino più i loro Tempij, non assistano più à i loro sagrifici, per che essendo freschi del male, potriano facilmente contrarre quegli habiti contagiosi, che hanno imbeuuti infin dalle fasce. Quì per maggior chiarezza si può muouere vn dubbio concornente questa materia; cioè, se sia lecito d'interuenire ne i Tempij de gl'Idolatri à i loro sagrifici, ò ad altre funtioni, che essi fanno. Si può sciogliere questo dubbio con le risolutioni, che apportano i Dottori ne i medesimi casi dell'Heresia; cioè, se sia lecito al Cattolico di essere presente ne i Tempij de gli Heretici alle loro Cene, & alle loro Concioni. Distinguono, che se và con intentione di participarle, e di approuarle, non hà dubbio alcuno, ch'egli pecca; mà se vi và per buon fine, all'hora non pecca. Così dicono il Sanchez nel libro 2. del decalogo cap. 4. num. 26. il ConinK nella disp. 15. dub. 3. num. 56. il Bonaccina nel tomo 2. circa primum præceptum decalogi disp. 3. quæst. 2 pun. 3. num. 21. & altri appresso questi. Mà altri sono di contrario parere, che se il Cattolico non v'interuiene per deridere apertamente quei riti illeciti, e sagrileghi, ch'egli pecca *ratione scandali*, per che pare, che con la sua presenza li approui, e per ciò quell'atto d'interuenire è illecito, non per che sia vietato, mà è vietato, per che di sua natura è illecito, come si raccoglie da vn Diploma di Paolo Quinto portato dal Suarez, le cui parole sono queste: *Cogimur monere vos, atque obtestamur, vt nullo pacto ad Hæreticorum Templa accedatis, aut*

Se sia lecito interuenire ne' Tēpij de gl'infedeli, e de gli heretici alle loro funtioni.

Varie opinioni de' Dottori.

Paolo Quinto lo vieta con vn Diploma.

eorum

corum conciones audiatis, vel cum ipsis in ritibus communicetis, ne Dei iram incurratis, non enim licet vobis hæc facere sine detrimento diuini cultus, ac vestræ salutis. Onde inferiscono i Dottori, che nè anche è lecito d'interuenire à dette attioni per saluar la vita, ancor che nell'animo si ritengano i veri dogmi della Religione Catolica. e la ragione è indubitata, poi che la confessione della fede non solo interna, mà anche esterna è necessaria *de iure diuino*, come apertamente commandò Christo più volte in S. Mattheo al cap. 10. *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram patre meo*; & altroue in S. Luca al c. 9. *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua*: e l'Apostolo nell'epist. 1. ad Rom. cap. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem*. Mà la confessione esterna non solo si fà con le parole, ma anche con l'opere, e cò i fatti, poi che tanto questi, quãto quelle sono manifestatiui della fede, che professiamo; dunque se non è lecito, nè meno per saluar la vita di negar la fede di Christo con le semplici parole, ben che nel cuore si conserui intiera la sua fede; così nè meno sarà lecito di negarlo cò i fatti, cioè con interuenire a' riti, e ne' luoghi dedicati all'heretiche prauità, come che nell'interno vi sia buona intentione. In oltre la menzogna è prohibita *de iure naturæ*, e se è di cosa graue, è peccato mortale; così vuole S. Thomaso 2. 2. q. 3. artic. 1. *Non refert autem, utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque facto*. mà la menzogna non solo con le parole, mà anche con le opere si commette. Tanto dunque peccherà chi nega Christo con la bocca, ben che lo riuerisca nel cuore, quanto chi lo nega

Se ne adduce la ragione.

Cõfessione esterna della fede è necessaria de iure diuino, come l'interna.

Cõfessione esterna si fà con le parole, e cò i fatti.

Menzogna è prohibita de iure naturæ.

nega cò i fatti, ancor che nell'animo l'adori, poi che nell'vno, e nell'altro caso v'interuiene la menzogna, cioè la dissonanza della lingua dal concetto dell'animo. Hor da questa dottrina si può determinare ciò, che dir si dee intorno al dubbio proposto, se sia lecito d'interuenire à i sagrifici, e cerimonie de gl'Idolatri, e si risolua di nò, per le cagioni allegate, e per che apertamente S. Paolo nella seconda a'Corinthi c.6. l'hà prohibito, quando disse: N*olite iugum ducere cum infidelibus. Quæ enim participatio iustitiæ cum iniquitate? aut quæ societas lucis ad tenebras? aut quæ conuentio Christi ad Belial? aut quæ pars fideli cum infideli?* Quindi fù risoluto dalla Chiesa nel Pontificale di Damas. & nel Cõc. Suessano, e nell'epist. di Nicola Primo, che Marcellino Papa grauissimamente peccasse, quando sagrificò à gl'Idoli, ben che nel cuore ritenesse la fede di Christo. Et Origene nel lib. 8. contra Celsum difende egregiamente i Christiani da gli scherni di Celso Heretico, che si beffaua di loro, per che con tanto scrupolo si astenessero da tutti i riti, e cerimonie esterne de'Gentili. Nè alcuno si vaglia per fermare il cõtrario del fatto di Naaman Siro, nel 4. de'Reg. c. 5. che hauendo abiurato gl'Idoli, e fatta la professsion della fede auanti Eliseo Profeta, ad ogni modo richiese dal medesimo Profeta, se poteua inginocchiarsi auanti l'Idolo Remmon in compagnia del suo Rè, di cui era bracciero, e gli fù risposto, *Vade in pace*, cioè che poteua senza aggrauio di coscienza fare quella cerimonia. Non si vaglia dico di questo esempio, che non è contrario alla nostra sentenza, per che quell'atto di genuflessione si poteua fare in due modi, ò per segno d'adoratione dell'Idolo, ò per

Non si può interuenire à i sagrifici de gl'idolatri.

Non basta ritener la fede interna, & esteriormẽte negarla.

Naaman Siro scusato per che s'inginocchiasse auãti l'Idolo.

S' inginocchiaua non per adorar l'Idolo, mà per prestare ossequio ciuile al suo Rè.

esibitione d'ossequio ciuile, nel primo era vietato, nel secondo nò: nel primo era fatto dal Rè, nel secondo era eseguito da Naaman; il quale essendo bracciero del Rè, non poteua esercitar quest'vfficio, se non secondaua i moti del Rè, se non s'abbassaua, se non s'inginocchiaua, se non s'alzaua, se non caminaua, e se non si fermaua con quello. E per che era nota la sua fede verso il vero Dio non daua scandalo alcuno in quell'attione, che da tutti era interpretata per vn'ossequio ciuile; come haurebbe scandalizzato, se solo, e non in compagnia del Rè hauesse piegate auanti quell'Idolo le ginocchia. così dicono l'Abulense nel lib. 4. de' Reg.c.5.q.25. il Lirano nel medesimo luogo circa textum, e l'Azor nel lib.8 inst.moral. cap.27. q.7. Vedasi di questa materia il Granata nel tratt. 11. disp.3.sect.3. il Serlogo nel tomo 2.in Cant.vest.g. 7.cap.1.v.5.sect.2.num.19.& 20. & altri. Quì può nascere vn'altro dubbio, degno di essere risoluto: cioè, se sia lacito ad vn Christiano vsare le vestimenta, e gli habiti de' Gentili. Varie sono l'opinioni de gli autori, e tutte probabili, con tutto ciò lasciate da parte tutte l'altre, proporrò quella, che mi pare più probabile. Questa distingue trè sorti di habiti, alcuni ordinati à fine politico, cioè per distinguere vna natione dall'altra, come il Turbante bianco, ò rosso, ò nero per distinguere i Turchi, i Persiani, e i Tartari frà di loro, il cappello giallo de gli Hebrei per distinguerli da' Christiani; e questi habiti non sono vietati al Christiano à fine ò di saluar la vita, ò per altro buon fine, come gli vsano gli esploratori per non essere riconosciuti, & i soldati per fare qual che stratagēma militare. Altri per distinguere vna setta dall'altra,

Se sia lecito vsar le vesti de' Gentili.

Si distinguono in trè sorti.

Politica per distinguere le nationi.

l'altra; come frà di noi i vari habiti de' Religiosi, cò i quali frà di loro per diuersi riconosciuti sono. e frà quei Gentili il cordone di trè fila, ò di tre cordoncini di vari colori, che portano i Brammani in segno della loro setta. Et altri, che sono istituiti per professare immediatamente il culto, e la fede di qualunque setta; come dicono essere gli habiti, cò i quali i Sacerdoti Maomettani esercitano i riti della loro Religione, ne' quali vi sono ò intessute, ò stampate alcune lune, & imagini di Maometto. Hor dà gli autori di questa opinione sono vietati tanto queste terze, quanto le seconde vestimenta; queste per che immediatamente à professar la falsa fede istituite sono, quelle per che conseguentemente sono ordinate alla detta professione, & al culto della falsa Religione. e fondansi in questa ragione, per che non è lecito di vsare alcun segno esterno, come veste, ò altra cosa deputata al culto, & alla professione di vna fede, e religione falsa; nel che conuengono tutti gli autori; mà quella veste, ch'è ordinata à professare, e protestare vna falsa religione, è per conseguenza ordinata al culto di quella falsa religione; poi che di natura sua qualunque religione è ordinata al culto della medesima religione; onde ne segue, che non sia lecito di vsare detta veste, ò segno, come il cordone de' Brammani, ò le vesti de i Verteas, de i Iogui, de i Kalenderi, e d'altre simili sette di quelle nationi. vedasi il Becano nel trattato de fide cap. 9. q. 5. dub. 6.

Religiosa per distinguere le sette

Sacra per vso immediato del proprio culto.

Queste due vltime sono vietate, e per che.

DISCORSO OTTAVO.

Che tengono quei Gentili la Metempſycoſi, cioè la traſmigratione dell' anime dagli huomini nelle beſtie. contro la quale ſi diſputa.

Metempſycoſi origine di molti errori.

Opo l'infedeltà, e l'idolatria di quei popoli io non credo, che vi ſia errore più nocceuole, quanto l'opinione, che hanno della tranſanimatione, ò vero traſmigratione dell'anime humane, che ne'corpi delle beſtie trapaſſino, poi che da queſta, come da fecondo pedale germoglia vna ſelua folta di rampolli veleноſi di varie ſuperſtitioni circa l'aſtinenza da'cibi, la ſouerchia pietà verſo le beſtie, e l'aborrimento ſcrupoloſo dell'altrui commercio, come habbiamo nel diſcorſo della Religione di quei popoli dimoſtrato. Onde parmi neceſſario, che si procuri di recidere queſta dannoſa pianta, con

con le dottrine, che da i Filosofi, e da i Santi Padri trarremo. Mà prima che veniamo à questa disputa, non sarà, come io stimo fuori di proposito rintracciar l'autore di questa fauolosa chimera. La fama vniuersale, e per tanti secoli radicata nella credenza de gli huomini ne fà inuentore Pittagora, e con buoni fondamenti, poi che gli Scrittori tanto sagri, quanto profani à questo Filosofo l'attribuiscono, & Ouidio lo introduce nella sua Metamorfosi à discorrere adagiatamente con Numma Pōpilio Rè de' Romani. I discepoli di lui, come Empedocle, & altri apertamente la insegnarono. Onde quando Platone nel Timeo fauella di questa opinione, la riconosce da i Pittagorici, e Aristot. nel l. de anim. tex. 63. si dichiara, quādo disputa contro questa sentenza, di opporsi a' Pittagorici. Con tutto ciò vi hà di quelli, che vogliono di questo errore discolpare Pittagora; imperò che dicono, se egli n'è stato l'architetto, che l'hà ritrouata, ò l'hà lasciata scritta, ò pure insegnata in voce. In quanto al primo, non si truoua de gli scritti di Pittagora altro, che alcuni versi aurei spiegati da Hierocle, & vn sermone, che cita Siriano ne i suoi commentarij sopra il secondo, e duodecimo della Metafisica d'Aristotile, mà in veruno di questi egli fà di simil materia nè pure vna parola. Molto meno in voce, poi che non si legge, che alcuno de' suoi seguaci dica di hauere imparata vna filosofia così sciocca dal suo Maestro. Timeo Locro dottissimo frà i discepoli Pittagorici, il cui discorso della natura del Mondo fù con poche mutationi copiato da Platone, quasi beffandosi di questa opinione dice, che fù vna fauola da vn tale Ionico Poeta ritrouata per atterrir gli huomini, e rattenerli

Autore secondo la fama ne fù Pittagora.

Altri lo negano, e con ragione

Timeo Locro l'attribuisce à Ionico Poeta.

Per che l'inuentasse.

nerli da' vitij, mentre à loro prediceua, che l'anime loro secondo la qualità de i loro praui costumi sarebbono state nel corpo delle bestie, quasi in fetido carcere imprigionate; i superbi ne' leoni, gl'insidiosi ne' lupi, i neghittosi ne' pesci, i curiosi ne gli vcelli, e così de gli altri; mà odasi il fine di questa inuentione: *Quemadmodum enim corpora remedijs quibusdam morbosis sanamus, nisi cedant saluberrimis, ita & animos falsis sermonibus coercemus, nisi ducantur veris*; e questi falsi sermoni dice chiaramente, che altro non erano, che il ritrouamento della transanimatione del sudetto Ionico Poeta, doue si vede, che quantunque fauelli di questa opinione come di fauola, tuttauia non ne fà autore in modo alcuno Pittagora suo Maestro. Platone, che fù tanto partiale di questa transanimatione, come vedremo, non ardì mai di nobilitarla con l'autorità, e col nome di Pittagora, mà sì bene de' Pittagorici; Aristotile fece lo stesso nel sopracitato luogo, il quale non glie l'haurebbe risparmiata, se ne fosse stato l'autore, per che trionfaua, quando poteua staffilare alcuno de' Filosofi antichi. Altri vogliono, che questa Metempsycosi nascesse prima di Pittagora, poi che non solo la trouano nell'opere di Homero, doue è introdotto Hettore à confabulare col suo cauallo, e Achille, e Antiloco à discorrere seriamẽte altresì cõ i loro destrieri, e Circe, che sotto setolose cuoia di lupi, di leoni, di cinghiali, e d'altri tali trasforma i compagni d'Vlisse; mà dicono, che fosse inuentata da Zoroastre, gran fabro di superstitioni, il quale disse dell'huomo, *Tuum vas habitabunt bestiæ terræ*; ma non mi pare, che da queste parole si possa dedurre questa opinione, poi che più tosto significano il con-

Inuentione abbracciata da' Pittagorici.

Se ne seruì *Homero*.

Alcuni ne fanno autore Zoroastre, mà con poco fondamento.

contrario, cioè che le bestie trapassano nel corpo dell'huomo, e non che l'anima di questo nel corpo delle bestie s'imprigioni; mà sia come si voglia circa l'autore.

Platone l'hà tenuta apertamẽte.

Questo è certo, che Platone n'hà fatto gran pompa ne'suoi libri, e più volte l'hà con gran gusto, e con molti vaghi fiori descritta. Nel Timeo insegna, che essendo state trè le generationi de'viuenti, nella prima furono solamente gli huomini prodotti; mà se questi *ab honesta, & temperanti vita declinauerint, eos secundus ortus in muliebrem figuram transferet*, cioè nella seconda generatione i vitiosi diuentarono femine. nella terza poi, che sarà dopo mille anni (e questo medesimo replica anche nel Fedro) ciascuno s'eleggerà la vita di quella bestia, che sarà più confaceuole alle sue inchinationi, e costumi; e non rauuedendosi sarà per molti passaggi di bestia in bestia, quasi di prigione in prigione trabalzato, fin tanto, che accortosi de' suoi errori si metterà in braccio della ragione, che lo riporrà nell'ottimo suo stato. si può dire più chiaro? Nel Fedone doppo hauere lungamente discorso di quell'anime, che intorno a' sepolchri si vanno rauuolgendo, soggiunge, *eos, qui gulositates, contumelias, lasciuias cogitarint inanimorum genera, similiumque ferarum formam indui verisimile est, eos verò qui iniustitias, tirannidisque rapacitates in precio, & honore habuerunt in luporum, accipitrum, miluorumque genera commutari dicemus*. e poi conchiude. *Itaque statuendum est omnes animas eò contendere, quò cogitationum similitudines eas deduxerint.* Nel Timeo discorrendo di nuouo delle generarioni de'viuenti, dice, che la prima fù de gli huomini soli, la seconda poi fù fatta dopo la

Nel Timeo.

Nel Fedro.

Nel Fedone.

Nel Timeo di nuouo.

morte de gli huomini vitiosi, passando i timidi in femine, i curiosi mà innocenti in vcelli, i golosi, e sensuali in quadrupedi, i peggiori di questi in serpenti, gli stolidi in pesci, e conchiude. *Atque his quidem omnibus modis tunc temporis, atque etiam num animantes aliæ in alia commigrant, dum mentis & dementiæ iactura vltrò citròque commutantur.* Nel decimo della Republica annouerando l'anime di coloro, che da'campi Elisij ritornano in questa vita à goder di nuouo quest'aure vitali riferisce bizzarrie, e capricci altrettanto vari, quanto strauaganti. Orfeo s'elesse la vita d'vn cigno, Tamiri d'vn Rossignuolo, Aiace d'vn leone, Agammenone d'vn'aquila, Atlanta d'vn'atleta, Epeo Panopese d'vna donna, Thersite d'vna scimia, Vlisse d'vn romito, e lontano dalla vita tumultuaria e ciuile. Nel Fedone introduce Socrate in vna carcere, doue viueua tutto lieto dicendo, ch'egli non voleua essere di peggior conditione de'cigni, che vicini al morire cantano, non per cagion della morte, che più tosto spauenta; mà per che *Gaudentes se ad Deum illum*, cioè Apollo, *cuius sunt famuli, & ministri continuò peruenturos*, presupponendo, che dentro i loro corpi vi sieno anime humane, nè di qualunque lega, mà dell'Orfica, cioè à dire del più illustre Poeta, che sia stato al Mondo. Sò bene, che alcuni vogliono trarre à sensi più benigni questa Platonica transanimatione. Ficinio nel libro 18. cap. 10. de immortalitate animæ riduce questa Metempsycosi ad vn certo vehicolo ò aereo, ò ethereo, che l'anima dopo la sua separatione dal corpo si fabrica spontaneamente dalla sostanza de gli elementi, dandogli quei colori, e quelle figure di fere, ò d'altro, che a' suoi

Nel decimo della Republica

Nel Fedone di nuouo.

Molti lo interpretano benignamente, mà in vano.

Ficino che intendi di vn certo vehicolo.

suoi affetti si confanno, dicendo col Poeta.

Quin & supremo cum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malũ miseris, nec funditus omnes
Corporeæ excedunt pestes, penitusque necesse est,
Multa diu concreta modis inolescere miris.

Nel qual corpo imprigionata soffre gran tormenti a'suoi praui costumi proportionati. Se Ficino parla come Christiano, non dee essere vdito; se come Platonico, non si confà con la dottrina del suo Maestro; poi che Platone nel Timeo insegna tutto il contrario, mentre dice, che l'anima per forza porta quel vehicolo, e che procura con l'imperio della ragione di sgrauarsene: *Quousque*, dice, *contractam, inoletamque labem ex igne, aqua, aere, & terra (corporis nimirum mole ex crassa elementorum illorum massa constante) turbulentam, & rationis expertem Rationis imperio depulerit.* Bessarione nel lib. 2. in calumniator. Platonis c. 7. vuole, che Platone non intenda, che l'anima entri nel corpo d'vna bestia, per fare come forma vn'indiuiduo insieme con quello, mà che dalla sua imaginatione sospinta vi si rinchiuda per pena de' suoi falli come in vn carcere. Io non credo, che quiui Bessarione parli come Catolico, mà come Platonico, con tutto ciò non mi pare, che si confronti cò i principij di Platone; poi che questo non solo riconosce la transanimatione penale, mà anche l'elettiua, e voluntaria di ciascuna, come habbiamo veduto nel luogo citato della Republica. oltre che se si fauella della penale non vuole Platone, che sia minore di mille anni, come nè maggiore di dodeci mila; mà come può star questo con la vita d'vn leone, per gratia di esempio, in cui entrasse l'anima d'vn superbo, la cui età è dentro vn

Bessarione, che parla di vna certa forza d'imaginatione.

 breue

Boetio, che vuole dal Vitio sia tolto l'essere buono, e l'esser naturale.

breue giro d'anni ristretta? Boetio nel lib. de consol. prosa 3. *Omnia*, dice, *esse unum, atque adeo unũ illud bonum esse; Quapropter quicquid ab eo, quod est, esse bonum discesserit, ab eo item, quod est, suum esse defecerit.* cioè che essendo l'ente, e il buono congiunti necessariamente frà di loro, chi perde vno, perde l'altro. Hor l'huomo vitioso perde il buono, adunque perde anche l'essere huomo, e diuenta vna bestia. Mà io quì v'osseruo vn'equiuoco, onde l'argomento di Boetio non conchiude. Il buono è di più sorte, vno essentiale, ò vero naturale, e questo non si perde mai, l'altro morale, & accidentale, e questa bontà stà più nell'atto, che dee essere conforme alla ragione, che nell'essenza dell'anima, e perdendosi questa bontà, non si perde la bontà essentiale, e per consegnente nè meno l'entità, e l'essenza; nè anche i Demoni per hauer perduta la bontà morale hanno perduta la bontà essentiale, e la lor natura. Io stesso dico dell'huomo. sì che non conchiude l'argomento di Boetio, mentre dalla perdita della bontà morale fà alla perdita della bontà essentiale passaggio.

Buono di due sorti, naturale, e morale.

Altri per saluar Platone stimano, ch'egli non d'vna transanimatione naturale, mà morale intendesse, cioè che l'huomo superbo diuenti simile ad vn leone, il sensuale ad vn porco, il frandolente ad vna volpe, e così si discorra de gli altri. Così lo interpretano molti discepoli suoi, e molti Santi Padri suoi partiali. Gio: Pico della Mirandola nell'oratione de dignitate hominis chiama l'huomo, secondo la dottrina di Platone, vn Proteo, & vn Camaleonte, che si cangia in quei sembianti, ch'egli vuole. Il Valesio nel lib. de sacra philosophia lo salua con dire, che anche la sagra scrittura s'è

I più lo difendono, che intédesse d'vna metempsy. cosi allegorica, e morale.

seruita

seruita de gli Apologi delle piante, facendo parlare gli alberi frà di loro ne i Giudici al cap. 9. Mà io rispondo, che queste sono tutte allegorie, e figure; il che non si può dire di Platone, che come habbiamo veduto da'suoi testi, parla d'vn real passaggio dell'anima nelle bestie dopo la sua natural separatione dal corpo; anzi discorrendo della transanimatione elettiua dice, che dopo mille anni trascorsi da detto separamento succede; il che non ammette in modo alcuno senso morale, & allegorico. sì che malageuolmente può scusarsi da questo errore Platone. Mà quel, ch'è peggio, s'è ne'suoi seguaci trasfuso. Plotino nel lib. de Dæmone proprio non solo questa trasmigratione dell'anime humane in bestie concede, mà la distende anche alle piante. Se bene altroue nel libro de Prouid. cap. 13. più cauto trà la sfera de'corpi humani la restringe. Mà anche rauuedutosi più in vn'altro luogo cioè nel lib. eorum, quæ sunt post primum c. 1. ammette la trasmigratione humana come probabile, mà la brutale come impossibile esclude. Porfirio è di questo medesimo parere, che l'humana, e non la brutale ammettere si debba. Plutarco ne dà gran sospetto, mentre intitola vn suo libro, *An bruta animalia ratione vtantur*; come anche Eliano cō riconoscere ne'cani la Dialettica. Gli Egittij seguirono questa pazza opinione, per testimonio d'Erodoto. Apollonio Tianeo, come ne fà fede Filostrato, che questo trapassamento dell'anime tanto nelle bestie, quanto in altri huomini tenesse, dimostrollo con questi due esempi. Ritrouauasi in Efeso quest'Archimago, doue delle sue Magie à guisa di Cerretano facea publica pompa per conciliarsi presso il volgo

Tutte interpretationi aliene. parlò d'vna transanimatione reale.

Plotino la tiene, e la distende anche alle piante.

Porfirio concede l'humana, mà nō la brutale.

Apollonio Tianeo tenne l'istesso, e lo dimostrò con l'esempio d'vn leone in Efeso.

il nome d'huomo più diuino, che mortale ; quando vide vn tal vagabondo , che per mendicarsi il vitto conduceua seco ad vna sottilissima cordicella auuinto vn leone, il quale non osaua, quantunque da vna estrema fame stimolato fosse , nudrirsi di carne, e succhiare il sangue d'alcuno animale, mà solo de'cibi vsati dall'huomo si pasceua. Questa mansueta fera veduto vna fiata Apollonio , gli si accostò , e con vn mormorio da altri non inteso fauellò seco . Tostamente fingendo di riconoscerlo l'Incantatore, riuolto al popolo disse , che quel leone era dall'anima d'Amasi Rè di Egitto informato; alle cui voci quasi compassionando se stessa quella fera con flebili ruggiti lagrimò , e pianse . Onde il credulo popolazzo mosso e da riuerenza , e da pietà non stimò conueneuole , che vn'anima regia seruisse ad huom plebeo, e che per sostentamento il vitto limosinasse . quindi anche per consiglio del Tianeo comprollo dal padrone , e dopo hauerlo coronato , e di buone viuande à satietà pasciuto, la libertà gli donò, e co'festosi suoni accompagnandolo, lasciaronlo ritornare , se non all'antiche Reggie del Nilo, almeno all'antiche spelonche dell'Egitto . Vn'altra fiata in Tarsi auuenutosi lo stesso Mago in vn giouanetto morsicato da vn can rabbioso, incontanente richiese, e con molta fretta doue fuggito fosse il cane feritore , per che quel giouanetto essendo informato dall'anima di Telefo della Misia , sì come sotto Troia ferito dall'hasta d'Achille non potè se non con la punta della medesima hasta impiagatrice risanarsi, così all'hora non poteua dalla rabbia, che ben tosto l'haurebbe sourapreso ,preseruarsi , che con vn'altro morso del medesimo cane , come à punto

E di vno morsicato da vn can rabbioso .

to

to auuenne. Tutte prestigie di vno ingannatore. Taccio poi le trasformationi di Luciano, d'Apuleio, d'Ouidio, e d'altri tali, come fauolose. Nō mancano Heretici, che auidamente beuettero questo veleno, Simon Mago, i Gnostici, i Tertullianisti, quantunque Tertulliano ne fosse innocente, i Manichei, gli Albanesi, gli Albigensi, e molti altri, che si possono presso Prateolo, e Alfonso di Castro vedere, che hanno di loro fatto raccolta. Nè Maometto se ne mostrò lontano, come riferisce Auicenna nel lib.2.de Almahad. S. Girolamo nell'epist.ad Auitum v'annouera anche Origene, mà come vedremo dalle allegationi de'suoi testi, non hà meritato altramente questa macchia.

Heretici, che seguitarono questa opinione.

Maometto non se ne mostrò lontano.

Mà è tempo, che incominciamo à fabricare gli arieti delle ragioni filosofiche per gettare à terra e diroccare questo Palazzo d'Atlante pieno d'incantesimi, e di superstitioni, che tale à punto può chiamarsi la Metempsycosi, che rende l'huomo così superstitioso, e folle, che come habbiam veduto quei Gentili si recano à graue colpa di mangiare non che la carne, e l'vuoua, mà l'herbe tinte di rosso per vn poco di simiglianza, che hanno col sangue. E primieramente bisogna gittare quel fondamento Aristotelico, che non *quodlibet fit ex quolibet, sed ex determinato*, cioè, che essendo tra due parti essentiali, e correspettiue vna tal colleganza, che vna essentialmente riguarda l'altra, non possono essere vnite à caso, mà con proportionati, & amicheuoli nodi. Mà questa correspettiuità specialmēte si rauuisa trà il corpo, e l'anima in modo, che vn corpo non s'inuaghisce se non di vn'anima, & vn'anima non si inuoglia se non di vn corpo, e s'amano talmente frà di loro, che s'accommunano

Si adducono ragioni filosofiche per confutare la metempsycosi.

Correspettiuità essentiale trà il corpo, e l'anima.

il bene & il male, i diletti e i dolori, che l'vna e l'altro soffrisce. Se l'anima è dal timore sourapresa, il corpo diuien pallido e tremante. Se l'vna e mesta, l'altro si disecca. Se quella si sdegna, questo s'infiamma, se la prima gioisce, il secondo fiorisce. E così allo'ncontro s'altera l'anima secondo le passioni del corpo; inuestendosi l'vn l'altro con leggi ò di amicitia, ò di parentela delle communi contingenze. Come ingegnosamente non meno, che diffusamente discorre il Maestro di coloro, che sanno ne'Physiognomici, *Quod & animæ secuntur corpora, & ipsæ secundum se ipsas non sunt impassibiles à motibus corporis; id manifestum fit valde in ebrietatibus, & ægritudinibus, multum namque animæ mutatæ videntur à passionibus corporis; & è contrario quod corpus, quod compatitur passionibus animæ manifestum circa amores, & timores, & dolores, & voluptates. Amplius autem in ijs, quæ natura fiunt, magis vtique alijs conspiciet, quod corpus, & anima ita se habent ad connaturalia, vt fiant causæ plurimarũ passionũ ad inuicem, namque enim* (notinsi bene queste parole) *animal factum, vel generatum est tale, quod non formam haberet alterius animalis, animam verò alterius, sed semper E I V S D E M corpus, & anima.* Il che non sarebbe vero, se si desse la transanimatione, poi che vn'animale hauerebbe la forma, e l'anima d'vn'altro animale, che non può stare, dice Aristotile, per che *semper eiusdem corpus, & anima.* Dalle quali parole io ne cauo vna ragione, che ferisce mortalmente la Metempycosi, cioè che vn'Indiuiduo significato per quella parola, *Eiusdẽ*, trahe la sua indiuiduatione non dal corpo solo, nè dall'anima sola, mà da ambedue insieme, *Sed semper eiusdem corpus, & anima*. Dunque l'anima di

Si communicano frà di loro le passioni.

Vn'anima non può essere se nõ d'vn corpo.

L'indiuiduatione di vn'huomo è costituita dall'anima, e dal corpo insieme.

di vn'huomo essẽdo sempre la stessa, riterrà anche sempre la medesima indiuiduatione, e per conseguente il medesimo ordine (che trascendentale, ò essentiale chiamano i Filosofi) allo stesso corpo, ò che sia congiunto, ò separato. che se poi s'vnisse cõ vn'altro corpo ne seguirebbe questa contradittione, che l'anima sarebbe la stessa, e non sarebbe la stessa. Sarebbe la medesima *ex hypothesi*, per vsare i termini delle scuole; non sarebbe la medesima, per che direbbe vn'altr' ordine diuerso dal primo, cioè ad vn'altro corpo, che la diuersificherebbe, e le darebbe vn'altra indiuiduatione; che non si può, nè si dee concedere da coloro, che sanno. Nè altro è il fondamento della fisonomia, dice Aristotile come di sopra, se non questo congiungimento, che quanto è più vnico e singolare, tanto è più stretto trà l'anima e il corpo. e di quì nasce, che l'anima stampa quasi in tela, ò in tauola nella superficie del corpo con naturali tratteggiamenti le sue propensioni alle virtù, ò à i vitij. *Si autem hæc vera fuerint, semper autem hæc vera sunt, erit sanè ars quæpiam Physiognomica*, soggiunge lo stesso. Il che vien confirmato da Medici, e specialmente da Galeno con vn libro, *Quod mores animi secuntur temperamentum corporis*, & nel lib. 3. artis cap. 3. & cap. 34.

Ordine trascendentale dell'anima al corpo, che cosa sia.

La fisonomia doue sia fondata.

Mà per che conforme all'insegnamento Peripatetico di Arist. nel primo della Phys. tex. 1. *Tunc arbitramur nos scire, cum causas primas, & vsque ad elementa cognouerimus*, vediamo le cause, per che l'anima non può cogiungersi se non con vn corpo. Le cause sono quattro molto ben note tra' filosofanti, materia, forma, efficiente, e fine. E lasciata da parte la causa materiale, come quella, la cui fun-

Scire est rem per causas cognoscere.

funtione è esercitata in questo nostro caso dal corpo, discorriamo dell'altre tre, che all'anima s'appartengono. Esercita l'anima soura il corpo giurisditione di triplicata causalità, cioè di fine, di forma, e di efficiente, e per ciaschedun titolo se lo rende talmente suo, che non gli consente, che con altr' anima accoppiar si possa. Esercita primieramente il titolo di causa finale. Non hà dubbio, come insegna il filosofo, che la causa finale è frà tutte l'altre la più nobile, e la più perfetta, come quella, che *cæteras mouet, & à nulla mouetur*, & alla quale tutte l'altre rendono, per cosi dire, pronto vasalaggio. Si vede tutto ciò, per non vscire da i cancelli della presente materia, apertamente nel corpo, che tutto à i seruitij dell'anima si è dedicato. Cō i cinque sentimēti le spalanca le porte per poter frà questi oggetti stranieri andar liberamente vagando. Con la lingua le serue per penna da delineare i suoi concetti quasi in tela ne gli animi altrui; che con questo epiteto fù honorata dall'oracolo infallibile di verità nel Salmo 44. *Lingua mea calamus scribæ*. Nelle parti sotto il diafragma le presta le officine per le naturali operationi. Ne i vasi soura il medesimo diafragma, come nel cuore, ne i polmoni, e in altri tali le somministra le stanze per lo lauorio del sangue, e degli spiriti vitali. Ne i seni del celabro le apre l'accademie per l'esercitio delle potenze fantastiche, & intellettiue, come dottamente osseruò, e descrisse Aristotele nel primo de part. animal. cap. 5. quando disse, *Quapropter corpus etiam totum animæ gratia conditum est, & membra officiorum gratia constant, & munerum, ad quæ singula accommodantur.* Onde riprende Anassagora, ch'essendo interrogato, per che l'huo-

L'anima in tre generi è causa rispetto al corpo.

Prima è causa finale.

Causa finale è più nobile di tutte.

Il corpo è ordinato in tutto à i seruitij dell'anima.

Offitio de i cinque sensi.

Offitio della lingua.

Offitio delle parti sopra e sotto il diafragma.

Offitio del celabro.

l'huomo è prudentissimo, per che, rispose, hà le mani. Sciocca risposta, dice Aristotile, douea più tosto dire il contrario, per che è prudentissimo, per ciò ha le mani; poi che non le mani sono fine dell'huomo prudente, mà questo è fine delle mani. *Anaxagoras igitur*(queste sono parole del Filos. nel 4. de part, animal. c, 20.) *hominem prudentissimum esse omnium animalium ait, quoniam vnus omnium manus obtinet, sed recta ratio exigit, vt quoniam prudentissimus omnium est, ideo manus receperit, manus enim instrumentum sunt.* Se dunque il corpo è ordinato all'anima, come à suo fine, bisogna di necessità inferire, che questo corpo in indiuiduo sia à quest'anima singolare ordinato, e che non possa in modo alcuno ordinarsi ad altr'anima, non potendosi (come communemente consentono i Filosofi) dare più fini nello stesso genere, e non subordinati frà di loro alla medesima cosa. il che non sarebbe vero, se si desse la transanimatione.

L'huomo non è prudente, perche habbia le mani, come disse Anassagora.

Mà ha le mani, per che è prudête, come dice Aristotele.

Il corpo riguarda vna sola anima, per che non può hauere più fini.

Di più l'anima ha intiero possesso del corpo per titolo di causa formale, poi che *Est actus corporis organici*, à cui infonde la vita, il senso, e'l moto, e che soura la sfera de'tronchi, e de' sassi il solleua; conforme che la definisce il Filosofo nel primo de anima tex. 26. *Est principium, quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primò, & quòd anima sit eorumdem principium vt forma.* Hora è noto in filosofia, che *non quodlibet fit ex quolibet, sed ex determinato*, cioè che non si trahe qualunque forma da qualunque soggetto, nè il fuoco si caua dall'acqua, nè dalla pietra nasce il cauallo, nè dal ferro spunta la pianta, come disse Horatio nel 4. carm. Ode 3. *nec imbellem feroces*

Progenerant aquilæ columbam;

Secôdo, l'anima è causa formale del corpo.

Si pruoua dalle sue definitioni.

La forma non si trahe da qualunque soggetto, mà determinato.

sed ex determinato, cioè da vna materia segnata, (per valermi de'termini scholastici) cioè che sia preparata con qualità, figura, dispositioni, & accidenti tali, che altroue non si ritrouino con questa radunanza. Mà come frà tutte le schiere delle forme l'anima ottiene il vantaggio di perfettione, e di nobiltà, così vn'albergo più splendido, e più riguardeuole richiede, cioè vn corpo organizato con più maestria, e con maggiore artificio de gli altri, che habbia membra più ben disposte, vene più ben ripartite, cartilagini, e membrane più delicate, officine vitali più bene intese, spiriti più sottili, con tal sito, legamenti, figura, corrispondenze, e temperie, senza li quali l'anima non potrebbe continuarui la sua dimora, e molto meno porui il piede. Hor se nel corpo di vna bestia, queste dispositioni non si rauuisano, anzi quasi tutte differenti ò di sito, ò di numero, ò di grandezza, ò di temperamento si riconoscono, come sarà possibile, che vn'anima dotata di ragione possa iui entrare, e dimorarui.

Dispositioni del corpo per riceuer l'anima sono molte, e perfettissime.

Non si trouano nelle bestie.

In oltre l'anima per titolo di causa efficiente gode vn sì perfetto dominio del suo corpo; che in niun tempo à verun'altr'anima iui consente l'entrata; imperò che l'anima si serue del corpo, come di vno istromento per esercitare le sue funtioni. quindi souente è chiamato dal Filosofo il corpo organo, cioè istromento dell'anima. Hor sì come noi vediamo, che vn'efficiente non si vale d'ogni sorte d'istromento, mà di quello, che a'suoi affari è adattato; che però vn fabro non si serue d'vna tromba per stendere il ferro sù l'incude, mà del martello; e il trombettiere per dar segno alla battaglia, ò alla ritirata non adopera il martello, mà

Terzo, l'anima è causa efficiente rispetto al corpo.

Si serue di quello, come d'vn'organo, ò d'vn'istromento.

mà la tromba; così l'anima non si vale per le sue operationi d'ogni sorte di corpo d'animale, ò di fera, come vogliono i partiali della Metempsycosi, mà di vn corpo determinato con tale apparato di qualità, e di accidenti, e con tale dispositione di membra. Tutto questo discorso è del Principe del Liceo nel 1. de anima tex. 53. il quale dice; *Similiter autem dicunt, quemadmodum si quis diceret fabrilem in tibias ingredi, oportet autem artem vti instrumento, animam autem corpore*. E di quì è, che si come lo stesso Aristotile nel 1. de anim. tex. 26. commendò con molta ragione quei Filosofi, che seppero questa colleganza, e determinatione, che passa trà il corpo, e l'anima riconoscere, mentre dissero: *Neque sine corpore esse, neque corpus aliquod animam, corpus autem non esse, sed aliquid corporis, & propter hoc in corpore inesse, & in* CORPORE *HVIVSMODI*; così passa giuste doglianze contro coloro, che hauendo dell'anima lungamente diuisato, non fecero mentione alcuna del corpo, soggiungendo: *Et non sicut priores ad corpus aptabant ipsam, nihil vltra definientes in quo, & quali*. E nel vero hebbero torto, replica egli, per che si vede pur troppo manifesto, che *Nõ videatur quodlibet recipere quodlibet; sic autem fieri, & secundum rationem, vniuscuiusque enim actus in eo, quod potentia extitit, & in propria materia aptus natura est fieri*. poteua per auuentura dirlo con parole più aperte?

Non si può seruire d'altro corpo.

Aristotele loda quei Filosofi, che conobbero questa alleganza tra il corpo, e l'anima.

Biasima quelli, che ragionando dell'anima, non fecero mentione del corpo.

Aggiungasi vn'altra ragione, ch'è di Goffredo nella seconda parte Chromiæ, della quale si serue Sandero contro l'Albigensi, che questa heresia della transanimatione insegnauano; cioè, che se l'anima di vn'huomo entrasse nel corpo di vna

La metempsycosi farebbe le bestie rationali.

bestia, quella diuenterebbe rationale, poi che l'anima, come habbiamo veduto dalla difinitione d'Aristotile, *Est principium, quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primò*; E conseguentemente haurebbe nelle sue operationi la libertà, e l'elettione: sarebbe capace di virtù, e di vitij: discernerebbe il coueneuole, e l'honesto dal suo contrario. Mà chi vide mai rauuisar cose tali le bestie?

Capaci di virtù, e di vitij.

Di arti diuerse.

Di più sarebbono capaci dell'arte, e variarebbono i loro lauori in mille guise, come fanno gli huomini, che guerniti sono dell'anima ragioneuole, che infinite inuentioni, artifici, e magisteri rinouano; là doue vediamo, che le bestie *sunt determinatæ ad vnum*, e con le medesime circostanze operano inuariabilmente. Sempre l'ape compone nello stesso modo i suoi faui del miele: il ragno tesse le sue tele: la rondine edifica il suo nido: il bombice fabrica la sua prigione, e così de gli altri.

Di vari affetti.

In oltre ne gli huomini si scorge vna varietà immensa d'affetti; chi è timido, chi è coraggioso, chi prodigo, chi auaro, chi fiero, chi mansueto. Mà noi vediamo, che nella specie delle lepri tutte sono timide, delle volpi tutte insidiose, delle tigri tutte crudeli, e così si vada discorrendo dell'altre. Dunque bisogna conchiudere, che in loro non può mai ritrouarsi l'anima dell'huomo, ch'è principio di tanta varietà d'operationi, e di affetti; e queste sono le ragioni attinte da i fonti della Filosofia.

E si vede tutto il contrario.

Autorità de' SS. Padri contro la Metempsycosi.

Si possono queste ragioni auualorare con l'autorità de' Santissimi Padri, li quali temprarono le lor penne ò per vccidere, ò per fugare dal cômercio de gli huomini questo Mostro fantastico, e superstitioso della Metempsycosi. S. Agostino nel

lib.

lib. decimo de ciu. Dei cap. 3. si ride di Porfirio, che riprendendo in Platone la trasmigratione dell'anime nelle bestie, la concedesse ne i corpi humani, onde scherzando dice, *Puduit scilicet illud credere, nè mater fortasse filium in mulam reuoluta vectaret, & non puduit hoc credere, ne reuoluta mater in puellam filio forsitan nuberet.* Con tutto ciò riconosce Porfirio per men'empio di Platone, *Verumtamen ex magna parte in hac opinione correctus est Porphyrius, vt saltem in solos homines humanas animas præcipitari posse sentiret, belluinos autem carceres euertere minimè dubitaret.* S. Gregorio Nisseno nella disput. de anima & resurrectione, di proposito disputa contro questa transanimatione, e frà molte ragioni adduce questa, *Quibus ad diuersas naturas animas transire, atque migrare placet, hi mihi proprietates naturæ confundere videntur, omnesque res inter se confundere, atque commiscere, ratione carens ratione præditum, sensu præditum sensu carens. Si quidem hæc inuicem aliud in alio sint, nullo naturæ quasi carcere, & claustro, immutabiliter alterum ab altero dirempta. Nam eamdem animam dicere nunc quidem & ratione, & intelligentia, atque cogitandi vi præditam per talem quemdam corporis amictum fieri, rursum verò cum reptilibus in cauernis latitare, aut cũ auiculis congregari, aut sarcinas gestare, aut crudis carnibus vesci*, col rimanente. Tertulliano nel lib. de anim. c. 34. auuedutosi, che questa fauolosa inuentione era stata la pietra di scandolo, doue inciãpato hauea Simon Mago, che la transanimatione insegnò e difese, e che poteua fare ad altri fiaccare il collo, si mise di proposito à confutarla, i pauoni d'Homero, e gli Euforbi di Pitagora accennando, *Nulla quidem ad hodiernum dementiæ huiusmodi sententia*

S. Agostino riprende Porfirio, che concedeua la trasmigratione ne' corpi humani con bel scherzo.

Lo tiene per men' empio di Platone, che la cõcedeua anche nelle bestie.

Nisseno dice, che apporterebbe gran confusione.

Tertulliano si ride de i pauoni d'Homero, e de gli Euforbi di Pittagora.

tentia erupit sub nomine hæretico, quæ humanos animos refringat in bestias. Sed necessariò hanc quoque speciẽ intulimus, & exclusimus, vt superioribus cohærentem, quò perinde in panone tũderetur Homerus, sicut in Pythagoram Euphorbus, atque ita hac etiam Methempsycosi, siue metemsomatosi repercussa illa rursus caderetur, quæ aliquid hæreticis subministrauit. Frà i quali nomina Simon Mago, e Carpocrate, che frà l'altre heresie seminarono questa della transanimatione. S. Epifanio nel to. 2. lib. 2. disputando contro Manicheo, che questa velenosa dottrina della trasmigratione dell'anime insegnaua, dice, che questo trapassamento è impossibile, per che l'anime non s'infondono ne' corpi, se non quando dentro il seno materno dalla virtù formatrice s'ammassa, si distende, e si lauora l'embrione. Mà sentiamo le sue parole. *Transitus deinceps animarum narrat à corporibus in corpora, quos fortassis aut à Platone, aut à Zenone Stoico, aut ab aliquo phanatico collegit, & hoc mendacium reperit. Quo enim possibile est animam à corpore in corpus incerni? Siquidem enim corpora formata, ac parata essent, & sic animas susciperent, probabilis esset hac tragica fabula. Si verò quod seminatur ex modica gutta est, quomodo anima in tã exiguo corpore talẽ reperit amplitudinem? Sic enim formantur ea quæ formantur, & non amplius consistet eius sermo; neque enim à corpore in corpus transeunt animæ. Nam citra mixtionem fœminæ ad marem, & maris ad fœminam in singulis animabus nihil formatur.* Bellissimo argomento; chè fondato nel costantissimo & immutabile tenore della natura in procreare gli huomini, è incontrastabile. E quando s'è mai veduto il contrario? Che l'anima sia stata infusa ne' corpi fuori del seno materno? che se la transanimatione

S. Epifanio dice, che non s'infonde l'anima, se nõ nel corpo rinchiuso dentro il ventre materno.

Se fosse vera la Metempsycosi superfluo sarebbe il tenore, che prende la natura in produrre l'huomo.

ne

ne fosse vera, à che fine tanta cura del concetto parto nell'aluo della Madre? Perche in quaranta giorni nelle femine, e in ottanta ne'maschi l'anima s'infonde? Non potrebbe animarsi il tenero corpicciuolo in altri tempi, che in quelli, che inuiolabili sono stati osseruati con la sperienza? Mà che dico in quei tempi? Per che non può essere animato fuori del ventre della genitrice; mentre può l'anima trapassare hora nel corpo d'vna bestia, hora d'vn'altra? Mà non può la natura, che opera non con libertà, mà necessariamente, violare le leggi, che le sono state prescritte. S. Ireneo contro l'heres. di Valent. confuta quest'heresia con vn'altra ragione non meno spiritosa dell'antecedente. Se l'anima, dice egli, và di corpo in corpo trapassando, si douerebbe tal'hora ricordare almeno in sogno di quelle cose, che vedute hauea, mentre di altri corpi è stata albergatrice; già che noi sperimentiamo, che vna cosa à pena veduta, anzi nè anche veduta, mà solo imaginata bene spesso in sogno ci si fa riuedere. E pure niuno si sogna delle cose da lui vedute mille anni sono; ben che Ouidio nel lib. 15. Metam. fauolosamente, e con poetica licenza dicesse, che Pittagora delle cose vedute in altri corpi si rammentasse,

Si potria produr re fuori del ventre della madre.

S. Ireneo la confuta, perche niuno si ricorda delle cose accadute gli in altro corpo.

Ipse ego (nam memini) Troiani tempore belli
Panthoides Euphorbus eram, cui pectore quondam
Hæsit in aduerso grauis hasta minoris Atridæ,
Cognoui clypeum, læuæ gestamina nostræ,
Nuper Abanteis templo Iunonis in Argis.

Mà sentiamo le parole d'Ireneo. *De corpore autem in corpus transmigrationem ipsorũ subuertamus ex eo, quod nihil omnino eorum, quæ ante fuerint, meminerint animæ. Si enim hoc, quod in breuissimo tempore visum*

visum est, vel in phantasmate conceptum est, & ab ea solum per somnium, post quam commixta sit corpori, & vniuersum per membrum dispersa, commemoratur, multò magis illorum reminisceretur, in quibus temporibus tantis, & vniuersa præterita vitæ secula immorata est. Origene nel lib. 1. Periarch. c.8.de Angelis fù anch'egli giurato nimico di questa falsa opinione, auuegna che S.Girolamo senta altramẽte. Mà odasi la mente d'Origene dalle proprie sue parole: *Illa sane nos nequaquam recipienda censemus, quæ, & à quibusdam superfluò vel requiri, vel adstrui solent, idest quod animæ in tantum sui decessum veniant, vt naturæ rationalis, ac dignitatis obliteæ etiam in ordinem irrationabilium animalium, vel bestiarum, vel pecudum deuoluantur.* E poco sotto, *quas non solum non suscepimus, sed & omnes has assertiones eorum contra fidem nostram venientes refutamus, atque respuimus.* Et in vari luoghi risponde alle loro obiettioni apportando il vero sentimẽto delle scritture da gli Heretici allegate in fauore della transanimatione. Basilide si seruiua di quel luogo di San Paolo nell'epist. ad Rom. cap.7. *Ego autem viuebam sine lege aliquãdo, hoc est* (diceua quell'empio heretico, come riferisce Origene nel lib. 5. cap. 7. in Epist. ad Rom.) *ante quam in istud corpus venirem, in eam spem corporis vixi, quæ sub lege non esset, pecudis scilicet vel auis. Sed non respexit,* soggiunge Origene *ad id, quod sequitur, idest, sed vbi venit mandatum, peccatum reuixit. Non enim dixit, se venisse ad mandatum, sed aduenisse mandatum, & peccatum non dixit non fuisse in se, sed mortuum fuisse, & reuixisse. In quo vtique ostendit, quod de vna, eademque vita sua vtrumque loqueretur.* Igegnosissima risposta. l'Apostolo fauellaua della medesima sua vita, mà

Origene aperto nimico della metempsycosi.

Risponde ad vna obiettione di Basilide, presa da vn luogo di San Paolo.

Dichiara, come si debba intendere quel *viuebam aliquando sine lege*

mà cõsiderata in vari stati, cioè ò nell'età puerile, ò nell'adulta; in quella per non essere anco giunto all'vso della ragione non era sotto la legge, per che peccar non potea; in questa fatto moderatore delle sue attioni era sottoposto alla legge, per che violar la potea. e non intendeua già diuerse vite, ch'egli hauesse godute, hora nel corpo di qualche bestia, e poscia nel suo proprio corpo, come storceualo il mentouato heretico; poi che non venne l'Apostolo à trouare il mandato, cioè dal corpo brutale, ch'era fuori dell'obligationi del mandato, al corpo humano al medesimo mandato sottoposto; mà il mandato soprauenne à lui, quando di fanciullo diuenne adulto. Altri adduceuano quel luogo di S.Matteo nel cap. 15. *Non est bonum dare panem filiorum canibus*; come se questi informati fossero d'anime humane, mentre de i Cananei si discorreua. Mà risponde Origene, che ciò allegoricamente s'intende; *Malitia, multaque graueolentia in verbis contumeliosis, & impudentia valet ad efficiendum, vt quis iuxta scripturæ sermonem vocetur canis*. Altri si valeuano di quel luogo di S. Giouanni, quando interrogato il Battista, *Elias es tu*, rispose di nò, ancor che l'Angelo nalla sua nascita hauesse di lui detto, che sarebbe stato vn' altro Elia. *Dicet aliquis* (parole di Origene) *Ioannem ignorasse seipsum esse Eliam, & fortasse hac ratione vsuri sunt, qui fauent opinioni eorum, qui ponunt Metemsomatosim, hoc est transcorporationem, perinde quasi anima subinde inducat corpora prorsus immemor anteactæ vitæ*. E se l'Angelo, soggiunge questo Padre, disse, che Giouanni haurebbe hauuto lo spirito d'Elia, non intese dell'anima, ma dello spirito, cioè della virtù d'Elia, come egli medesimo

Interpreta allegoricamẽte quelle parole, *Non est bonum dare panem filiorum canibus.*

Intende per lo spirito d'Elia, ch'era in Gio. non l'anima di Elia, mà la virtù.

si dichiarò hauendo vnite insieme queste due voci; *Et ipse cum spiritu, & virtute Eliæ, vt corda patrum ad filios conuertat.* il che non fù senza misterio, dice Origene, che l'Angelo *non nominauit Eliæ animam, sed spiritum, & virtutem.*

Tali sono le ragioni, e le autorità, che hò stimato basteuolmente recare per fare apparire la fantastica sossistenza, ò per meglio dire la manifesta insossistenza della sognata metempsycosi. Mà per che dee il Missionario trattare con popoli rozzi, e male addottrinati, che quanto non intendono le ragioni, e non ammettono le autorità, altretanto sono fissi, e radicati nella loro falsa credenza; e dall'altro canto non si può così seccamente passare questo punto, da cui deriuano, quasi da fonte putrido, e velenoso, pessime conseguenze di abusi, e di mille superstitioni, come vedremo di mano in mano nel progresso del discorso; mi sono auuisato, che per recidere pianta così perniciosa, lasciate da parte (fuori del nostro vsato costume) le ragioni più sottili, e malageuoli à capirsi, e le citationi de' Dottori, che non hanno luogo presso quelle genti grossolane, & idiote, camini il Missionario à cagione di conuincerle per vn altro sẽtiero più facile, e da loro più battuto, cioè con valersi di ragioni cauate da i loro medesimi principij, e tratti da gli errori, che seguono necessariamente da questa loro chimera, spiegate non con sottigliezze filosofiche, mà con maniere piane, e con esẽpi, e similitudini volgari, & intelligibili, proportionati alla picciola capacità del loro ottuso ingegno. E per procedere regolatamente, sentiremo prima che ragioni portano i loro Dottori, sù le quali fondano questa loro fantastica

L'opinione della metempsycosi cagione di molti errori.

Cò i Gentili si dee disputare cõ le ragioni facili da capirsi.

ſtica inuentione; e poſcia riſponderemo agiatamẽte, & à poco à poco à ciaſchedun a. e per iſchiuare il tedio, e la confuſione, ripartiremo queſto argomento in più diuiſioni, che ſaranno come membri, & articoli del Diſcorſo principale. Faccia dunque cõto il Miſſionario in queſto trattato di venire in contraſto, & alle preſe, non co' Platoni, co' Pittagorici, co' Porfirij, e con altri Filoſofi in vn' Accademia, come habbiamo fatto fin' hora; mà cò i Brammani, cò i Raulini, cò i Bonzi, cò i Telapoi, con gli Onſaij, e con altri maeſtri, e fabri d'errori in mezzo all'Idolatria. Mà ſentiamo ciò che adducono in loro difeſa.

Il Miſsionario si accommodi alla lor capacità.

Diuiſione Prima.

Si apportano le ragioni fondamentali per prouare la Metempſycoſi, cioè la traſmigratione dell'anime, e la Palingeneſia, cioè rinouata generatione delle medeſime.

NON poca marauiglia mi prende, quando io conſidero, che l'ingegno dell'huomo è sì ſcaltro, e ſagace, che non gli mancano mai colori di mendicate, & apparenti ragioni per imbellettare qualunque opinione inuentata da lui per moſtruoſa che ſia, e coprendo la deformità di eſſa, farui apparire qual che lampo di vaghezza, e

Ogni opinione erronea è colorita da qualche ragione apparente.

d'honestà, con cui tragga dietro se con le mentite bellezze vn gran numero di seguaci. Lo vediamo pur troppo con tanto nostro danno, e con non minor rammarico da vna parte verso l'Oriente tra' Maomettani, che ammirano, non che abbraccino vna legge tanto impura, quanto è quella prescritta nell'Alcorano, ò per meglio dire in vn'Epitome d'heresie, come mostreremo à suo luogo, dal loro falso Profeta; solo per hauere vn non sò che di apparente pietà, consistente nelle orationi, nelle lauande, nelle limosine, & in alcuni riti di mentita deuotione; e dall'altra verso il Settentrione trà gli Heretici, che lasciando il sentiero battuto della fede, & additato dalla Chiesa, caminano per viottoli storti, e precipitosi, con trarre dietro se gran turba d'huomini mal consigliati, ingannati da qualche luogo della sagra scrittura male interpretata, ò de' Santi Padri peggio allegati, ò pure da qualche apparente ragione, di cui si seruono come di vn velo per ricoprire le sparutezze delle loro heresie. Hor questo medesimo parmi essere accaduto trà quei popoli Gentili dell'India Orientale intorno all'opinione della Metempsycosi, che quantunque per se stessa bruttissima sia, come contraria à tutti i principij di natura, per quanto habbiamo pur dianzi dimostrato, nulla dimeno si è talmente diffusa per quei vastissimi paesi, che non solo la ritrouo abbracciata, e creduta ne i Regni del Gran Mogol, mà anche in quelli di Arracan, del Pegù, d'Auà, di Siam, di Cambogia, di Cocincina, del Tunchino, del Lao, della China istessa, e di molte Isole sparse per quell'Oceano immenso, difesa e predicata da i Maestri accennati di sopra, cioè da' Turcimanni astutissimi di Satanasso;

Maometto hà ingannato i suoi seguaci con finta pietà.

Gli Heretici ingannano con false ragioni, e co' luoghi di scrittura male interpretati.

L'opinione della metempsycosi è sparsa per tutto l'Oriente.

tanasso; a'quali per colorirla, e per renderla plausibile non mancano ragioni, che hora apporteremo.

Ragioni, che adducono i difensori per sostentarla.

Dicono in prima, che l'anima non è forma del corpo, mà iui soggiorna, come suole vn'huomo in vna casa, ò vn'vccello in vna gabbia. Dicono in secondo luogo, che le anime habitatrici di diuersi corpi (anche de gli animali) non sono di natura diuersa frà di loro, mà tutte di vna medesima specie. Da questi due fondamenti ne traggono questa conseguenza, che sì come vn'huomo può far da vna casa all'altra, & vn'vccello da vna gabbia all'altra passaggio; così vn'anima può trasferirsi da vn corpo all'altro, e per esser tutte di vna medesima natura, e di vna medesima specie, possono senza alcun diuieto habitare in qual si voglia corpo anche di vn bruto, & iui esercitare le loro funtioni.

Prima, che l'anima non è forma del corpo.

Secondo, che l'anime sieno tutte di vna natura, e di vna specie.

A questi due fondamenti aggiungono il terzo, che se bene hà vna scopertissima faccia di menzogna, ad ogni modo lo riconoscono per il loro Achille, e per vna verità infallibile, e degna di essere da tutti con applauso riceuuta. Veggiamo, dicono essi, nascere gli huomini di diuerse stirpi, e di varie famiglie molto differenti frà di loro; alcune barbare trà le montagne della Scithia, ò del Caucaso, altre ciuili trà le Prouincie, e le Città ben regolate, e con constumi politici coltiuate. Veggiamo di più alcuni nascere Regi, altri serui, alcuni ricchi, altri poueri, altri sani, e robusti, altri cagioneuoli, e fiacchi, alcuni nuotare in vn mare di delitie, e di piaceri del secolo, altri menare vita stentata, e dura trà le auuersità, e gl'infortunij, che l'opprimono, e ciò infin dalle fascie, e da i pri-

Terzo, che le actioni fatte in vna generatione precedēte sieno causa del bene, e del male della presente.

mi

mi albori della lor vita. Veggiamo in oltre ad altri cangiarsi spesso la fortuna, e mutarsi la scena nel corso della loro età, da vno stato infelice al felice, ò al contrario dal felice all'infelice trapassando, e ciò si scorge in tutti gli animali (in ciascuno però secondo la propria conditione) tutto giorno accadere. Stimano poi, che tutte le felicità, & infelicità, che adinuengono nel giro del Mondo, non altronde traggano l'origine, che dalla virtù, e dal peccato, e per essere questa ragione la base della loro opinione, si studiano di spiegarla in cotal guisa. Ciò, che si truoua nel Mondo ò è bene, ò è male; quello, ch'è bene si dee chiamar premio, se premio, dunque non può esser se non premio della virtù. nella stessa maniera ciò, ch'è male si dee chiamar pena, se pena, dunque non può esser se non pena del peccato. Mà la potestà regia, l'abbondanza delle ricchezze, la copia de i frutti, e delle biade, le dignità, le delitie, i piaceri del senso, le voluttà del corpo, la sanità delle membra, & altre cose somiglianti ottengono senza fallo il titolo, e il nome di bene: Al contrario la pouertà, l'ignobiltà de'natali, la priuatione de gli honori, le malathie, le carceri, i disastri, e tutto ciò, che nel mondo arreca noia, e cagiona disprezzo, si dee, se diritto si stima, chiamare con nome di male. Hor supposto questo, essi replicano, fà di mistieri asserire, che quando alcuno gode di qualche genere di detti beni, ciò gli auuenga per alcun' atto di virtù da lui fatto. la onde quando veggiamo alcuno ornato di potestà regale, abbondante di ricchezze, robusto di forze, inuolto frà le delitie, attorniato da'piaceri, colmo d'honori, e tutto con simiglianti felicità fauorito dalla

Dicono, che il bene di questo mondo è premio della virtù, il male pena del vitio.

dalla fortuna, è necessario di confessare, ch'essendo tutte buone, e premio della virtù, gli sieno state concedute per gli atti virtuosi, ch'egli haurà antecedentemente operati. Se dunque in questa generatione, in cui viue, non hà fatto atto alcuno di virtù, come chiaro apparisce in quelli, che nascono Regi trà le porpore, e le gemme, ò ricchi trà le delitie, e i vezzi della fortuna, è forza il dire, che si sieno trouati in vn'altra generatione antecedente, nella quale hauendo operato virtuosamente, debbono con ragione, e per merito riceuere nella generatione presente, in cui viuono, come premio douuto, le dette felicità. imperò che non è douere, che la virtù resti senza il suo premio, e che il premio si dia à chi non lo merita; nè alla somma giustitia, & infinita bontà di Dio in verun modo conuiene, che si dia la mercede à chi non hà fatigato, e che chi col sudore se l'ha guadagnata, ne rimanga priuo. Si corrobora d'auuantaggio questa verità, dicono essi, poi che veggiamo alcuni, che nella vita presente non operano vn'atto virtuoso, anzi più tosto rallentando la briglia al senso, commettono molti peccati, e nientedimeno ò portano la corona reale in testa, ò godono altri beni di questo mondo alla rinfusa; li quali essendo beni, non possono essere se non premio della virtù; mà conforme al supposto nella vita presente essi non atti di virtù, mà vitiosi, e biasimeuoli hanno del continuo operato, dunque bisogna inferire, che siensi trouati in vn'altra generatione, nella quale habbiano vissuto virtuosamente, e giustamente meritato il premio, che nella vita presente riceuono in godere i beni hora mentouati.

> Che gli huomini hanno il bene, ò il male in questa vita per gli atti virtuosi, ò vitiosi fatti in vna vita precedente.

> Lo pruouano, perche molti huomini vitiosi godono in questa vita delle felicità subito nati.

Nè

Al cõtrario molti huomini virtuosi sono dalle fascie infelici.

Nè diuersamente habbiamo à diuisare di coloro, che si trouano da graue soma oppressi, ò di pouertà, ò di difetti corporali, come di cecità, di mentecaggine, di debolezza di membra, d'ignobili, e vergognosi natali, ò di altro simile infortunio, e ciò infin dalle cune, e dal ventre della madre, che per essere tutti mali, non possono hauere altro nome, che di pena, e la pena non è douuta se non al peccato, dunque bisogna dire, che questi tali, che soffrono tali pene, habbiano in qual che tempo peccato, mà non hanno potuto ciò fare in questa generatione, come supponiamo; è necessario dunque inferire, che l'hanno fatto in vn'altra antecedente, in cui ritrouati si sono, e che in conseguenza meritano, che in pena nascano con quelle miserie, e sciagure, alle quali soggiacciono. Che se non vogliamo ciò concedere, saremo costretti à confessare, che tali supplicij, e pene sieno sofferti da coloro, che non hanno commesso peccato alcuno, e che non meritano per le colpe di essere in sì fatta guisa cruciati. Il che sarebbe lo stesso, che volere imporre vna macchia d'ingiustitia à Dio, che castiga chi non merita, e premia chi non dee.

Ne inferiscono, che ciò loro succede per gli atti virtuosi, ò vitiosi fatti in vn' altra vita.

Lo confermano dalle cadute degli huomini dabene da vn stato felice all' infelice.

In oltre noi veggiamo altri, essi soggiungono, che si trouano per molte felicità prosperati, dalle quali non punto lusingati menano vna vita innocente, e pura da ogni peccato, e tuttauia miransi all'improuiso cadere da vn Cielo di prosperità in vn'abisso di miserie, e perdere tutto quel sereno di lieta sorte, che godeuano dianzi; il che essendo pena, non possiamo attribuirlo à peccati commessi nella vita corrente, hauendo già supposto, che sieno vissuti santamente; dunque bisogna confessare, che soffrono cotali castigamenti per le colpe

com-

commesse in vn'altra generatione precedente. E perche questi tali non furono sempre cattiui, mà nel principio buoni, operando virtuosamente, & poi diuenuti cattiui operarono vitiosamẽte, quindi per gli atti virtuosi operati nel principio, nacquero, e vissero qualche tempo felici, e poscia per gli atti vitiosi operati doppo, caddero nelle miserie, disponendo con somma equità la bontà, e giustitia diuina, che in questa generatione riceuessero à tempi correspondenti il premio, e la pena de gli atti, che nell'altra vita ò virtuosi, ò vitiosi operarono.

Lo corroborano con l'autorità fal sa d'Historici.

E finalmente portano per prouare questa loro mostruosa opinione, ò più tosto chimera, l'autorità de gl'historici, che con esempi, e casi seguiti s'ingegnarono di confermarla. Come frà nostri Filosofi asseriua Pittagora di essere stato in più corpi, & essersi ritrouato in più generationi; hora chiamandosi Euforbio, hora Virbio; & hora Pittagora; mà perche cotali historie non hanno fondamento, nè per modo alcuno si possono verificare, essendo pure menzogne, e fintioni, si possono meriteuolmente gettare trà il mucchio delle fauole, che non hanno voto, nè fanno pruoua alcuna. Hor che habbiamo sentito i loro fondamenti, per non lasciarli nelle tenebre di tali, e tanto graui errori perseuerare, veniamo alle risposte. E

Pittagora diceua essere stato più volte in questa vita.

primieramente al primo fondamento, che l'anima soggiorni nel corpo, come vn'huomo in vna casa, ò vn'vcello in vna gabbia.

Diuisione Seconda.

Si apportano sei differenze, che si scorgono trà il modo di habitare vn huomo in vna casa, e l'anima in vn corpo. Si proua, e si spiega, che l'anima sia forma. Si porta la differenza, che passa trà l'anime de bruti, e quella dell'huomo. E si mostra, che quelle non possono stare senza il corpo, come questa, che etiam senza il corpo può per se stessa sossistere, & operare.

Si risponde alle proposte obiettioni.

Si mostrano le differenze tra l'habitatione del l'anima in vn corpo, e quella d'vn'huomo in vna casa.

CHE l'anima dell'huomo non sia nel corpo nella guisa, che vn'huomo si truoua in vna casa, non è malageuole il mostrarlo; nè alcuno, che non habbia, come il porco, l'anima per sale, secondo il detto di Varrone, potrà negare le ragioni, che recheremo in mezzo, se vorrà attentamente considerarle. Primieramente io dimando, se per l'habitatione, che fà vn'huomo in vna casa possiamo dire, che la casa cresca? non già. mà ben veggiamo co'nostri occhi, ch'essendo l'anima in vn corpó, quel corpo à poco à poco cresce per ogni verso. Secondo, per che vn'huomo soggiorni in vna casa, non veggiamo, che la casa si muoua, e vada da vn luogo all'altro; mà ben veggiamo, che vn corpo habitato dall'anima si porta, quante volte gli aggrada, in diuersi siti. Terzo,

tro-

trouandosi l'anima in vn corpo, noi veggiamo, che quel corpo esercita, e fà molte, e diuerse attioni; mà non si è veduto mai, nè si vede, nè si vederà, che vna casa, per che vi sia dentro vn'huomo, faccia operatione alcuna. Quarto, essendo il corpo, e l'anima due parti imperfette, e due medietà, che frà di loro hanno vna corrispondenza naturale per essere, come dicono i Filosofi, vna materia, e l'altra forma, se si vniscono insieme, fanno vn'ente perfetto, che si chiama huomo, e quindi nasce, che si communicano frà di loro le passioni, e gli affetti, come habbiamo dimostrato dianzi in questo discorso; onde se l'anima si rattrista, il corpo impallidisce, e dimagra; se quella gioisce, e questo fiorisce. mà niuno mai ha veduto, nè sarà per vedere, che la casa si rallegri, ò si addolori, per che l'huomo, che vi soggiorna sia allegro, ò malenconico; nè meno che frà di loro si vniscano, ò formino vn'ente, ò vn terzo composto, mà rimangono nel proprio essere, come quelle, che sono in se stesse compiute, e non medietà, ò parti imperfette. Quinto, noi vediamo, che l'huomo, che habita in vna casa può vscirne, quando le pare e piace, e può parimente à suo bel grado ritornarui: mà non può già mai vn'anima hauer questa libertà di vscire, e tornare in vn corpo à suo talento. Sesto, se noi vogliam concedere, che l'anima sia in vn corpo in quel modo, che l'huomo in vna casa, saremo necessitati à confessare quell'errore di alcuni, che dicono l'anima sola essere tutto l'huomo; il che se concedessimo, ci costringerebbe à dar mano à moltissimi errori; conciosiacosa che, se dicessimo, che l'anima di Socrate, per cagion di esempio, è tutto Socrate, ne seguireb-

Il corpo, e l'anima sono due parti imperfette, e si vniscon frà di loro sostantialmente.

Si communicano le loro passioni.

L'anima non può vscire, e tornare nel corpo, quãdo le piace, come l'huomo in vna casa.

L'anima non è tutto l'huomo.

Errori, che ne seguirebbono, se fosse.

guirebbe, che quest'anima lasciando il corpo di Socrate, & entrando nel corpo di vn cane, quel cane sarebbe nè più, nè meno l'istesso Socrate, per che l'anima non può mai perdere la sua natura, e per tutto ouunque si ritroui è la stessa anima, e sarà sempre tutto Socrate, in quella maniera, che vn'huomo partendo da vna casa, & entrando in vn'altra, non si muta, mà sempre è l'istesso huomo. Pigliamo l'esempio d'vn Papagallo, che per quante gabbie, che muti, ò sieno grandi, ò picciole, ò sieno dorate, ò semplici, sempre è lo stesso Papagallo; e Platone, per gratia d'esempio, ò che entri in vn palazzo di vn Rè, ò in vna capanna di vn villano, ò in vn tempio sacro, ò in vna tauerna succida, sempre sarà Platone. Hor così bisognerebbe discorrere, se l'anima fosse tutto Socrate, per che ò sia nel corpo di Socrate, ò nel corpo di vn'asino, tanto quell'huomo, quanto quell'asino sarà Socrate. E chi sarà al mondo tanto scimunito, che voglia concedere vn'assordo così materiale, e palpabile?

Che se poi habbiamo vaghezza di rinuenire la radice della differenza, che passa trà l'habitatione dell'anima in vn corpo, e il soggiorno di vn'huomo in vna casa, facilmente la troueremo, & è questa. L'habitatore non è forma della casa, in cui habita; nè meno l'habitatore, e la casa si possono vnire frà di loro, e costituire *vnum quid*, cioè vn terzo ente, e vn composto, mà tanto l'vno, quanto l'altra sono cose perfette in se stesse, & enti compiuti, inhabili à poter fare vn'altro composto, per non hauer frà di loro corrispondenza alcuna, ò rispetto naturale; il che per esser tanto chiaro, non ha bisogno, che si pruoui. Mà non passa così la faccenda

L'huomo non è forma della casa, in cui habita, nè può fare con quella vn composto essentiale.

trà

trà l'anima, e il corpo; questi sono due medietà, ò due parti d'vn composto intiero, e perfetto, ch'è l'huomo, e quando sono separati, non sono altro, che enti imperfetti, e semplici parti, quando poi si vnisconn insieme, si stringono frà di loro con vn nodo sostantiale in guisa, che ne risulta vn composto perfetto, che fà quelle funtioni, che non poteua far prima; come vediamo in effetto, che il corpo, che per sè stesso è insensibile, e priuo d'ogni vitalità, à pena si vnisce con l'anima, che incomincia à viuere, & à operare quegli atti, che suol fare chi viue; e tutto ciò in virtù dell'anima, che s'è vnita seco, e con essa ha fatto vn composto peefetto per quell'ordine essentiale, ò transcendentale, che passa frà l'vno e l'altra; essendo l'anima forma, e il corpo materia.

L'anima è forma del corpo, e con quella forma vn composto perfetto.

Il corpo in tanto opera, in quanto ha l'anima.

Mà per meglio apprendere questa verità vediamo la ragione, perche l'anima sia, e si appelli forma; e per dichiararlo con maniere facili, & atte da esser compreso anche dà gl'Idioti, andiamo à prenderne gli esempi nelle botteghe de gli artefici. Vn Vasaio per fare vn vaso prende la terra, che dopo hauerla secondo l'arte bene acconcia, la pone sopra la ruota, e con raggirarla ne forma industriosamente il detto vaso. Hora in quel vaso dobbiamo considerar due cose, vna è la figura, l'altra è la terra, la figura è la parte principale, la terra meno principale, per che dalla figura, e non dalla terra è chiamato vaso, essendo la figura la forma, che gli dà il nome di vaso, e non la terra, ch'è il soggetto, che sostenta la figura, e dalla quale è determinata à formare vn vaso, e non vn'altro corpo; e da ambedue vnite insieme, come da due medietà, ò parti imperfette, mà correlatiue, e corrispon-

Ragione per che l'anima sia forma del corpo.

Nel vaso la figura stà in luogo di forma, la terra di materia.

denti

L'istesso si scorge in vna statua ò di legno, ò di marmo.

denti frà di loro si forma quell'ente perfetto, e quel composto, che si chiama vaso. E nella stessa maniera possiamo discorrere di vna statua di marmo, in cui due cose concorrono per costituire quel composto, che si chiama statua, vna è la figura, l'altra è il marmo, queste cose se si pigliano separate, non si possono nè l'vna, nè l'altra chiamare statua; mà se si vniscono insieme, formano subito vn'ente perfetto, che di statua ha il nome; mà questo nome lo riconosce principalmente dalla figura, come da forma, e non dal marmo, che non fà altro offitio, che di soggetto, e di materia per riceuere in se la sudetta forma. Hor da queste cose artificiali facendo passaggio alle naturali, dobbiamo con l'analogia in tal guisa diuisare.

Il medesimo si vede negli animali, ne'quali l'anima è forma, il corpo è materia.

Nell'Elefante, per cagion d'esempio, due cose concorrono per costituirlo Elefante, l'anima, e il corpo, l'anima è la parte principale, & è la forma, che gli dà tal'essere, e tal nome; il corpo è la parte meno principale, che altro offitio non esercita, che di riceuere in se quella forma, cioè quell'anima, che gli dà essere Elefante, e che sia il vero, si trahe da questo, che mancata l'anima, quel corpo non è più Elefante, mà vn cadauere, che in cenere, & in terra si risolue. E questo medesimo possiamo riconoscere nel cane, nella formica, nel cauallo, e in tutti gli altri animali.

Quella è la parte principale, questa men principale.

La ragione poi, per che la forma, cioè l'anima è la parte principale, e non la materia, cioè il corpo, è tanto euidente, che non ha bisogno di essere studiosamente spiegata; imperciò che noi vediamo pur manifestamente, che gli animali sono chiamati animali dall'anima, e non dal corpo, e che la diuersità de gli animali deriua dalla diuer-

sità

ſità dell'anime, e non de'corpi. la onde ancor che il corpo della ſcimia, e il corpo dell'huomo ſieno molto ſimili frà di loro, ad ogni modo ſono, e si chiamano diuerſi animali, per che hanno diuerſe anime, che ſono le loro forme. E di più ciò eſſer vero si ſcorge da queſto, che vn corpo riceuendo ſucceſſiuamente diuerſe forme, cangia inſieme natura, e nome, come quel medeſimo corpo, che eſſendo vnito con l'anima rationale, che lo fà eſſere huomo, partendoſi queſta, e riceuendo la forma del cadauere, ò l'anima di vn verme, ò la figura d'vn'herba, ò di vn fiore, non si chiama più huomo, mà ò cadauere, ò verme, ò herba, ò fiore. la doue la forma douunque si troua, non coſtituiſce altro ente, ò altro compoſto, che quello, che à lei è proprio; e così l'anima del cauallo ſempre forma vn cauallo, e l'anima dell'huomo ſempre coſtituiſce vn'huomo; e non si è veduto mai, che l'anima di vn cauallo coſtituiſca vn cane, nè l'anima di vn'huomo formi vna formica, ò vn papagallo, per che non dal corpo, mà dalla forma trahe la ſua natura, e la ſua denominatione il compoſto. Quindi si raccoglie, ch'eſſendo prerogatiua della forma, e non della materia di determinare, che vna coſa ſia tale, e non altra, & hauendo noi moſtrato, che l'anima, e non il corpo è quella, che coſtituiſce l'animale in tale, e tale ſpecie ſecondo la diuerſità della ſua natura, ottimamente ne ſegue, ch'all'anima, e non al corpo conuiene il nome di forma.

Il corpo si varia con la varietà dello forme, che riceue.

L'anima, e ogni altra forma ſempre è l'iſteſſa douunque si truoua

Mà biſogna auuertire, che ſe bene queſto nome di forma conuiene tanto all'anima rationale, quãto all'anima de'bruti, tutta via molto diuerſamente

Il nome di forma diuerſamente conuiene all'anima rationale, e all'anime de'bruti.

te s'adatta all'vna, e all'altra, e passano molte, e notabili differenze frà di loro. Il che si può prouare in questa maniera. Non ha dubbio, che l'anima è principio, e causa di attioni à se conueniēti, onde doue vediamo qual che attione conueniente ad vn'anima, iui diciamo ritrouarsi quell'anima, per essere l'attione conueniente ad vn'anima chiaro, e manifesto segno della presenza di quell'anima. In oltre è certo, che crescere vitalmēte, cioè da principio intrinseco, e per ogni verso: esercitare gli atti de'sensi tanto interiori, quanto esteriori: & intendere sono atti conuenienti à qual che anima. Quindi per che vediamo gli alberi crescere à poco à poco per ogni verso, e secondo la propria natura da principio intrinseco, iui diciamo necessariamente ritrouarsi vn'anima, à cui di vegetatiua si dà il nome, la quale come causa intrinseca, e principale produce quell' accrescimento vitale. mà per che cotale attione non può esercitare quell'anima senza quel corpo della pianta, di quì viene, che tagliandosi quella pianta, tantosto si corrompe quell'anima, ch'era causa di quell' augumento, non potendo eseguire questa sua funtione senza il corpo. E si pruoua questa verità in tal guisa. l'anima per che sossista, è necessario, che possa esercitare alcuna delle trè attioni sopranominate; onde se non può veruna di quelle operare, è necessario, che si corrompa, poi che se dicessimo il contrario, verressimo à dire cose contradittorie frà di loro, cioè che quell'anima fosse, e non fosse anima; sarebbe *ex suppositione*, non sarebbe, per che l'anima non potendo esercitare alcuna di quelle attioni, non è anima, la quale in tanto si distingue dal-

L'anima è principio di attioni à se conuenienti.

Tre sono l'attioni conuenienti all'anima, vegetare, sentire, intēdere.

Il vegetare, e il sentire dipendono anche dal corpo.

L'animà non può sossistere senza alcuna di quelle tre attioni.

dall'altre cose,che non sono anima, in quãto produce alcuna di dette attioni, ò vna come le piante,ò due come gli animali,ò tutte tre come l'huomo. Hor da questo discorso, se sarà bene inteso, ne potremo trarre quest'altra verità; cioè che tutti gli animali, ò che serpono, e caminano per terra, ò che volano per aria, ò che guizzano per acqua, costano di corpo, e d'anima; e ben che l'anima sia la causa principale di tutte le sudette attioni, non per tanto non può esercitarle senza il corpo; e mancando questo, manca altresì incontanente l'anima, & ogni attione, che da quella deriua, dall'anima rationale in fuori, come diremo. E di quì è, che tagliata la pianta, nell'istesso momento manca l'anima di quella pianta, e cessa ogni sua attione; e corrotto il corpo del bruto, si corrompe l'anima di esso bruto, conciosiacosa che essendo il corpo fondamento di quell'anima, doue è soggettata, e dalla cui potenza è stata tratta, se questo manca, non può quella ne pure per vn momento sostenersi; come vediamo, che scauato il fondamento, e la base di vna colonna, doue si appoggia, la colonna immantinente cade; così mancando il corpo del bruto, manca l'anima, che senza il suo fondamento non può sossistere. & è verità questa tanto chiara, che non ha di mistieri di maggiore spiegamento. & in tal tenore si dee discorrere, quando dell'anima delle piante, e de' bruti si fauella.

L'anime delle piante, e de' bruti corrompendosi il corpo, anch'esse si corrõpono.

Mà quando si tratta dell'anima rationale, bisogna, come dir si suole, cangiar registro, donde apparirà quanto sia falsa, e chimerica la metempsycosi. Si sappia dunque, che l'anima rationale due sorti d'attioni esercita, vna come parte inferiore, e l'al-

L'anima rationale opera secondo la parte inferiore, e secondo la parte superiore.

Nel primo modo dipende dagli organi, e da i sensi corporei.

e l'altra come parte superiore; nel primo modo esercita l'augumento vitale delle membra, e gli atti de'sensi tanto esteriori, quanto interiori per mezzo di alcune potenze, che deriuano da essa, come da suo principio, mà sono soggettate in diuerse parti del corpo, come la potenza visiua nell'organo dell'occhio, l'vditiua dell'orecchio, e così dell'altre esteriori; l'interiori, come il senso commune, l'imaginatiua, l'estimatiua, & altre nel celabro; onde mancando questi organi corporei, e materiali, mancano le loro attioni, come quelle, che non dipendono solamente dall'anima, ben che ne sia causa principale, ma anche dal corpo, come da concausa necessaria. Mà la stessa anima rationale presa nell' altro modo, cioè come parte superiore, esercita oltra le dette attioni, alcune altre per mezzo di potenze spirituali, & immateriali, come diremo, che non si soggettano nel corpo, nè da quello hanno dipendenza alcuna, anzi più tosto da esso ritardate, e rintuzzate sono nelle loro operationi; mà sono assolutamente, & immediatamēte soggettate nell'anima istessa. Et in conseguenza ne viene, che l'anima rationale può quantunque separata dal corpo esercitare dette attioni, che non possono fare l'anime de'bruti, come habbiamo dimostrato. Vediamo dunque quali sono queste attioni. Sono due, vna chiamasi intellettione, che dalla potenza intellettiua vien prodotta, con la quale l'anima intende Dio, le creature incorporee, & inuisibili, gli enti supremi, gli vniuersali, e di più la virtù consonante alla ragione, e il vitio dissonante alla medesima ragione; e questa intellettione non ha dipendenza alcuna dal corpo, anzi più tosto ne riceue impedimento, e come

Mancando quelli, mancano le operationi sensitiue.

Nel secondo modo non dipende dal corpo.

Mà da due potēze spirituali, che sono intelletto, e volontà.

Con le quali opera l'anima anche separata.

Intellettione à quali oggetti si stende.

me da vn piombo pesante vengono ritardati i suoi voli. L'altra chiamasi volitione, che dalla potenza volitiua deriua, con la quale amiamo Dio sopra tutte le cose, senza volerci discostare vn pelo dal suo volere: ci solleuiamo à desiderare vna beatitudine, che in se comprende tutte le sorti de' beni, ben che in questa vita non sia da noi conosciuta intuitiuamente, e con vista chiara, mà con vn'occhio caliginoso, e con vn conoscimẽto astrattiuo, in quanto vediamo il suo sembiante tanto quanto, e come per ombra delineato nelle creature; e c'inuogliamo à ottenerne il possesso con dar di calcio alle ricchezze, alle pompe, à i piaceri del senso, & ad altri beni fugaci del mondo, come impeditiui del conseguimento da farsi di sì alto fine; & in somma à sostenere con inuitto coraggio ogni dolore, ogni tormento, ogni perdita, & ogni altra sciagura, per che ne seruano per scala di poter poggiare al sommo nostro bene. Hor tutte queste nobilissime operationi esercita l'anima col mezzo delle due mentouate potenze, intelletto, e volontà, che non soggettandosi nel corpo, mà nell'anima istessa, non l'abbandonano mai, mà la seguitano inseparabilmente, ò che sia nel corpo, ò fuori di quello; mà però non può stantiare nel corpo, se non sia talmente disposto con tal temperamento, con tali organi, con tali vene, con tali membrane, e con altre particolarità, per le quali si renda acconcio, & adattato istromento per essercitare quelle funtioni, che senza quello non potrebbe operare. e per che queste tali dispositioni non si trouano in verun corpo d'altro animale, di qui chiaramente si può conchiudere la falsità del trapassamento dell' anime dal corpo

Volitione à quali oggetti si diffonda.

Ambedue l'esercita l'anima rationale anche fuori del corpo.

Il corpo non può riceuere, nè ritener l'anima rationale, se non è debitamente disposto.

Non può per diffetto di queste dispositioni passar nel corpo d'vn bruto.

Nè anche nel corpo di vn' altr' huomo, e perche

d'vn'animale in vn'altro. E se alcuno opponesse, dunque potrebbe l'anima d'vn'huomo trapassare nel corpo d'vn'altr'huomo; mentre questo hà l'istesse parti, i medesimi organi, e il medesimo temperamento per essere della stessa natura. A questa oppositione hò sufficientemente risposto nel Discorso, doue hò negato potersi ciò fare con l'autorità del Filosofo, e con viue ragioni, hauendo dimostrato, ch'essentialmente vn'anima riguarda vn sol corpo, e mentre è seco congiunta, e mẽtre n'è lontana, nè può con altro mai accompagnarsi, come meglio ne diuiseremo più à basso. Dal che possiamo inferire come cosa certa, e più che prouata, che l'anime de'bruti non possono viuere nè pure vn momento fuori del corpo, mà l'anima dell'huomo viue non solo nel corpo, mà anche quando è da quello separata, e lontana.

Esempi triuiali sono più à proposito per gl'idioti.

Lo dichiaro con vn' esempio tanto più a proposito, quanto è più triuiale per ageuolarne l'intelligenza anche à gli huomini idioti, cò i quali per lo più ha da trattare il Missionario. E cosa molto ben nota, che tutti gli animali, anche quelli, che viuono nel mare, e frà l'acque, hanno bisogno di esca, e di alimento per poter viuere. Hor ve ne sono alcuni, che trouano il cibo apprestato loro dalla natura non solo frà l'onde, mà anche in terra; quindi spesso vscendo dal pelago vanno in quà, e in là discorrendo, come sono i caualli marini, i cocodrilli, & altri di simigliante natura, che per trouare il suo pascolo non solo frà l'aque, mà anche fuori, fuori parimẽte possono viuere. Gli altri poi, che non hanno altra esca per cibarsi, che quella, che trouano dentro l'acque, non possono nè pure vn momento viuere fuori di quelle; non

Alcuni animali viuono in acqua & in terra.

Altri solamente in acqua, e perche.

potendo

potendo fuori de'l oro confini con alcun cibo sostenere, e nutricar la lor vita. Sì che i primi per hauere e in acqua, e in terra esca proportionata al loro mantenimento, possono commodamente viuere nell'vno, e l'altro elemento, gli altri poi, che solo frà l'onde trouano il necessario alimento, non possono fuori di quelle conseruare la vita. Hor siami lecito da vn'esempio sì grossolano solleuarmi allo spiegamento di vna dottrina altretanto nobile. Io dico, che sì come i pesci non possono viuere senza il debito alimento; così l'anime non possono viuere, e sossistere senza qualche attione, per che se fosse altrimenti, ne seguirebbe la contraditione, e l'assordo accennato di sopra, cioè che l'anima fosse anima, e non anima, hauesse, e non hauesse vita, sossistesse, e non sossistesse, che niuno dotato di qual che picciol lampo di senno, osserebbe d'ammettere. Hora l'anima rationale non solo ha l'esca douuta, cioè non solo può esercitar le sue attioni dentro il pelago, che tale possiamo chiamare il corpo, mà anche fuori, come habbiamo pruouato di quelle attioni, che sono spirituali, e che dipendono da potenze, che non hanno dipendenza alcuna dal corpo, mà sono puramente, e totalmente impiantate, e radicate nella sostanza istessa dell'anima, quali sono l'intelletto, e la volontà, e per conseguenza può viuere, e sossistere tanto nel corpo, quanto fuori de' suoi confini. Mà l'anime de gli altri animali, che non hanno altr'esca, che dentro il corpo, cioè che non possono esercitare altre attioni, che dipendenti dal corpo, non possono fuori sossistere in verun modo, mà al corrompimento di quello anch'esse necessariamente nel medesimo momento si corrompono.

L'anima nō può sossistere senza qualche operatione.

Anima rationale opera nel corpo, e senza il corpo.

L'anime de' bruti non operano senza il corpo.

Diui-

Diuisione Terza.

Si dimostra, che a' corpi de gli animali, che hanno diuersa figura conuenirsi parimente anime di natura diuersa. Che l'anima di vn corpo non può informare se non quel corpo singolare. E che quelli, che ammettono il contrario sono astretti altresi ammettere molte propositioni false & erronee.

Dicono gli auuersari, che tutte l'anime sono della medesima specie.

VNO de' fondamenti principali, ch'è il secondo sopra accennato, su'l quale appoggiano la loro opinione i partegiani della Metempsycosi, è, che credono, che tutte le anime, che si trouano ne' corpi, ò sieno de gli huomini, ò de' bruti, ò de gli alberi, sieno altresì della medesima natura, e della medesima specie, e non diuersa. il che quanto sia falso, conuiene hora rimostrare. Ciascuna anima particolare è forma di alcun corpo particolare; imperciochè vn'anima particolare dee esser forma di vn corpo particolare, non per altro capo, che per la propria, e particolare essenza, e natura; nè ciò senza animosità si può negare; mà per che vn'anima particolare non ha se non vn'essenza vnica, e particolare, non può esser forma, se non in modo parimente vnico, e particolare. il che concedendosi come verissimo, bisogna anche concedere, che vn'anima particolare non può formare

E falso, per che ogni anima particolare è forma di vn corpo particolare.

mare con vn corpo se non vna cosa vnica, e particolare, e non molte di numero, e di natura diuerse, come ogn'vno, che habbia vn poco di sale in sù la nuca, dee concedere di buona voglia. E se vogliamo ageuolarne l'intelligenza à tutti, & in specie à gli huomini di grossa pasta, ritorniamo à prenderne l'esempio dalla bottega del Vasaio. La figura di vn'vrciuolo, la quale come forma costituisce insieme con la terra vn'vrciuolo, non può formare se non vn'vrciuolo, e chi dicesse, che può formare vn'vrna, darebbe materia da ridere, e direbbe cose ripugnanti al senso, e alla ragione. Nella stessa maniera l'anima dell' Elefante, ch'è forma del corpo dell'Elefante, col quale vnita costituisce vn'Elefante, se si dicesse, che possa esser forma di vna formica, & insieme col corpo della formica costituire vna formica, sarebbe lo stesso che dire, che la figura di vna grand'vrna, ch'è forma d'vn'vrna, e che con la terra costituisce vn'vrna, possa esser forma di vn'vrciuolo, e costituire vn'vrciuolo, ch'è vn'assordo manifesto; dunque bisogna dire, che la figura di vna grand'vrna non può insieme con la terra costituire altro, che vna grand'vrna, e non già vn'vrciuolo. Hor nella stessa maniera dobbiamo diuisare de gli animali, e per cagion d'esempio dell'Elefante. l'anima dell'Elefante, ch'è forma dell'Elefante, & insieme col corpo dell' Elefante costituisce per necessità vn'Elefante, non può in guisa alcuna vnirsi col corpo d'vna formica, ò d'vna zenzara, e costituire vna formica, ò vna zenzara.

Non può formare con vn corpo particolare, senò vna cosa particolare.

Là figura d'vn' vrciuolo nõ può formare vn'vrna, ma vn'vrciuolo.

L'anima d'vn'Elefante non può informare il corpo d'vna formica, mà di vn'Elefante.

Mà prouiamo questa verità con vn'altra ragione. Noi vediamo, che le cose diuerse, che sono d'anima, e di corpo composte, esercitano altresì

diuerse

Le cose diuerse d'anima, e di corpo essercitano attioni diuerse.

diuerse attioni. Vediamo, che le piante con vn' augumento vitale, cioè da principio intrinseco, e per ogni verso crescono, germogliano, fioriscono, e producono frutti. Vediamo parimente, che i bruti essercitano oltre le operationi dell'anima vegetatiua, come fanno le piante, gli atti de' sensi tãto esteriori, quanto interiori; dal che si comprende, che ogni anima particolare vnita col suo corpo particolare essercita attioni particolari à se proprie, e conuenienti, e diuerse da quelle dell'altre anime; delle quali attioni l'anima è la causa principale, il corpo fà l'offitio di causa men principale, e di stromento dell'anima. Di maniera che ne gli animali, che caminano, ò volano, ò nuotano, veggiamo, che il caminare, il volare, il nuotare sono attioni del tutto diuerse, e che tutte procedono principalmente dall'anima, dal corpo solamente come da istromento, e da causa men principale. Il che ammesso come indubitato, bisogna dire, che quell'attitudine, e quella scienza, che hanno detti animali à operare cotali attioni, non l'habbiano appresa da qual che maestro, mà apparata dalla propria natura, che da se stessa à produrle li muoue, & indirizza. e quindi il caminare, il volare, il nuotare non possono prouenire da vn'anima medesima, e di vna sola natura, mà da diuerse, e di natura diuersa. e tanto più, che alcune di quelle attioni sono destruttiue di quest'altra natura; mà niuna natura può esser principio, e causa di quelle attioni, che à lei arrecano la destruttione, e la morte. Onde vediamo, che l'Aquila, la cui attione propria è, di volare, non ha nè attitudine, nè inclinatione al nuotare, come ad attione distruttiua di lei medesima. Quindi ne segue, che

Gli animali, che fanno operationi diuerse, hanno anime di natura diuersa.

le

le nature, dalle quali deriuano attioni diuerse, debbono essere altresì trà di loro diuerse; e la ragione è questa, per che essendo ciascuna natura finita, e limitata, non possono da lei pullulare se non facoltà, e potenze limitate à fare attioni limitate, e frà di loro conuenienti. Le facoltà poi, e le potenze per produrre attioni contrarie, e distruttiue di vn'indiuiduo, non possono in modo alcuno da quell'indiuiduo prouenire. Nè dalla natura dell'Aquila, da cui deriua la potenza à volare, può dalla medesima deriuare la potenza a nuotare, come attione, ch'è distruttiua della stessa Aquila. e nello stesso modo ad vn'Anguilla, che ha la facoltà di nuotare, non può conuenire la facoltà di portarsi à volo per l'aria, come fà l'Aquila, non potendo alla sua natura, ch'è limitata al nuoto, conuenirgli il volo dell'Aquila. E di quì possiamo euidentemente comprendere, che mentre vediamo animali senza numero essercitare attioni innumerabili frà di loro diuerse, contrarie, e distruttiue, queste non possono procedere in guisa alcuna da vna natura medesima, mà da diuerse, secondo la diuersità di quelle attioni.

Vna natura finita e limitata non può fare attioni diuerse, e contrario, mà limitate

E questa medesima verità si può anche con nō minor chiarezza prouare dalla diuersità delle figure, con le quali si veggono formati gli animali; imperò che facendo quelli contrarie attioni, e diuerse frà di loro, & essendo costretti per farle seruirsi del corpo, come d'istromento, fà di mistieri, che il corpo di ciascheduno sia di figura diuersa dal corpo d'vn'altro, conforme alla diuersità dell'attioni, che si debbono fare. Però vediamo, che l'Anguilla atta solo à nuotare ha figura molto diuersa dall'Aquila atta à volare. nè questa di-

La figura diuersa de'corpi dinota diuersità d'anime.

uersità possiam dire, che proceda dalla natura de gli elementi, de' quali è composto ogni corpo, per esser questi e in se stessi, e quando si mescolano insieme, indifferenti ad ogni sorte di figura. onde bisogna dire, che ciò deriui dalla natura, cioè dall'anima di quel bruto, come habbiamo prouato. E di qui possiamo conchiudere questa verità, che l'anime de gli animali, e delle piante non sono della medesima specie, e natura, come vogliono i difensori della Metempsycosi; mà di specie molto diuerse, conforme alla diuersità delle loro potenze, e delle loro attioni, e che l'anime de gli elefanti costituiscono vna specie, l'anime delle zenzare vn'altra, l'anime de' papagalli vn'altra, e così vadasi discorrendo di tutte l'altre. Et à tale effetto l'autor della natura ha dato à ciascuno animale vn corpo di figura diuersa, per che douendo seruire per istromento dell'anima in produrre le sue attioni, dee essere con tal figura, con tali membra, e con tali parti organizato, che possa riuscire atto per quelle operationi. Donde si raccoglie, che non può vn'anima informare vn corpo, che non sia atto, e proportionato istromento per esercitare le sue attioni.

L'anima de gli animali, e delle piante non sono della medesima specie.

L'anime de gli elefanti, delle formiche, de' caualli, &c. non sono della medesima natura.

Il corpo dee essere istromento proportionato al l'anima.

E lo dichiaro con vn'esempio preso, come altre volte, per adattarmi à gli huomini di grossa capacità, dalle botteghe de gli artefici. A vn sartore, à vn scultore, & à vn cauaterra, per che fanno mestieri molto diuersi, si conuengono anche istromenti molto differenti; al primo si confà l'aco, al secondo lo scarpello, & al terzo la zappa; poi che se si desse l'aco allo scultore, ò la zappa al sartore, ò lo scarpello al cauaterra, è indubitato, che non potrebbono i loro mestieri essercitare, per essere detti

Gli artefici hanno istromẽti proportionati all'arte.

detti istromenti improportionati, e disadatti all'arte, che professano. In simigliante maniera per che ò ad inalzare, ò à trasportare, ò à tirare gran pesi è necessaria vna forza grandissima, e queste attioni sono proprie di vn'elefante, fà di mistieri, che l'anima dell'elefante possa vnita col suo corpo metterle in atto. laonde non richiedendo la natura dell'elefante la potenza di volare come cosa contraria al suo indiuiduo, mà di tirar quei gran pesi, dee hauere vn corpo vasto di mole, e robusto di forze, acciò che sia stromento atto, e proportionato à somiglianti funtioni. e di quì è, che l'anima di vn'elefante non può informare il corpo di vna formica, per che questo non sarebbe istromento atto per esercitare quelle attioni, che à lei proprie sono. Mà però bisogna in questa materia auuertire, che gli esempi presi dal sartore, dallo scultore, e dal cauaterra non calzano in tutto, e per tutto al caso nostro, conciosia che il sartore può dar di mano alla zappa, e fare il mestiero del cauaterra, e così lo scultore può prender l'aco, & esercitare l'arte del sartore, che non possono far così gli animali, non potendo variare quelle attioni, alle quali sono destinati dalla natura, e farne dell'altre contrarie. E la ragione della differenza è chiara, per che il sartore, e gli altri operarij non sono forme de'loro istromenti, nè con quelli vniti formano vn terzo ente, ò vn composto sostantiale; onde possono hor dell'vno, hor dell' altro valersi; mà l'anime de'bruti hanno dalla lor limitata natura d'informare questo corpo particolare, come habbiamo prouato di sopra, e con quello costituire vn'ente, e vna cosa particolare, e non molte, però che quello, che deriua da vna singo-

L'anima d'vn'elefante dee hauere vn corpo proportionato per tirare i pesi, ch'è sua attione.

Per che l'artefice può mutare gl'istromenti, e non l'anima il corpo.

larità di natura non si può stendere all'vniuersale. Dal che apertamente ne segue, che l'anima di questo elefante non solo non può informare il corpo di vna formica, ò di vna zenzara; mà secondo l'essenza della sua natura singolare nè anche il corpo di vn'altro elefante; e lo pruouo con questa ragione. L'anima è forma per la sua vnica, e singolar natura, e non per altra causalità informa se non con dare se stessa; è poi impossibile, che vn'anima, che in se stessa è vnica, e singolare, e che dipende nella sua generatione dal corpo materiale, come da subietto, possa informare più corpi, e costituire più composti, e più cose; per che se questo fosse, sarebbe l'istesso, che dire, che vna cosa medesima fosse nell'istesso tempo vna e molte, particolare e vniuersale, ch'è vn'assordo troppo manifesto. Il che se si auuera nelle anime de'bruti, molto più si verifica nelle anime rationali degli huomini. Non può l'anima di Socrate informare se non il corpo di Socrate, e con quello costituire Socrate, che non sarebbe vero, se potesse informare vn papagallo, vn cane, vn cauallo, ò il corpo d'vn'altr'huomo; per che in tal caso non sarebbe vna cosa particolare, mà vniuersale, hauendo vn'ordine, & vna relatione essentiale, e trascendentale à più cose, & in conseguenza Socrate, che fosse informato da quell'anima così vniuersale, non sarebbe altramente vn'huomo singolare, poi chè quello, che costa di vna cosa vniuersale, non può esser mai singolare, ò vero bisognerebbe dire, che Socrate fosse nello stesso tempo singolare, e vniuersale contro tutti i termini di filosofia.

Per che l'anima di vn'elefante non può informare il corpo d'vn'altro elefante.

Il che molto più milita nell'anima rationale, e perche.

Mà anche meglio potremo rauuisare la falsità, che

che si scorge in questa opinione della metempsycosi da gli assordi, che ne seguono, che sono moltissimi; mà io mi contenterò di recarne solamente tre. Il primo sia, che morendo Socrate, i parenti, e gli amici di lui sogliono piamente, e religiosamente, ad effetto che conseguisca nell'altra vita vn luogo beato, e felice, far dell'elemosine, delle orationi, de' suffragi, de' digiuni, e d'altre opere penali di simile conditione. Hor dunque se concediamo cò i professori della metempsycosi, che l'anima di Socrate possa trapassare in vn cane, ò in vn'asino, la pietà vorrebbe, che nella morte di questo cane, ò di quest'asino, doue era trapassata l'anima di Socrate, gli stessi parenti, & amici facessero, acciò che conseguisse vn luogo felice, le opere istesse, che farebbono nella morte del medesimo Socrate. Hor chi non riderebbe in veder far l'esequie, & il funerale ad vn cane, ò ad vn'asino? L'esequie si debbono solo nella morte de gli huomini, e non de' bruti, perche l'anime di quelli, e non de' bruti restano, e sussistono dopo la separatione dal corpo, e perche solo quelle, come dotate d'intelletto, e volontà libera potendo peccare, ò vero operare virtuosamente, sono capaci di premio, e di pena, nō già queste de' bruti. E se tal'hora si legge essere state fatte l'esequie ad vcelli, à cani, à caualli, e à i simiglianti animali, con inalzar loro anche ricchi mausolei, ciò fù fatto da' loro padroni, non perche credessero, che l'anime loro fossero immortali, & hauessero bisogno di cotali souuenimenti; mà portati da vn'affetto singolare verso quei bruti, volsero ò per propria consolatione, ò per testimoniare l'amore,

Assordi, che seguitano dall'opinione della Metempsycosi.

Primo, che nella morte di vn bruto si douriano fare l'esequie come nella morte di vn'huomo.

more, che loro portauano, fare simili dimostrationi.

Secondo, che l'vccisione di vn bruto, e di vn'huomo sarebbe l'istessa.

Il secondo assordo, che ne seguita da vn tal trapassamento d'anime è questo. Se vno ingiuriosamente, e con violenza scacciasse vn Rè da vn palazzo, è certo, che gli farebbe vn'oltraggio grande, & egli incorrerebbe in vn delitto di lesa maestà. e se con l'istessa violenza, e mali termini lo scacciasse da vna picciola tauerna, gli farebbe il medesimo torto, e nello stesso delitto incorrerebbe. et in somma da qualsiuoglia luogo à forza lo cacciasse, sempre gli sarebbe ingiurioso, e commetterebbe lo stesso delitto di lesa maestà. Nella medesima maniera se l'anima rationale potesse habitare non solo nel corpo di vn'huomo, mà di vn cane, di vna gallina, di vn capretto, di vna vacca, &c. ne seguirebbe, che si come cacciandosi per forza dal corpo di vn'huomo, come adiuiene quando violentemente sia vcciso, si commetterebbe vn'homicidio; nello stesso modo cacciandosi dal corpo di vn'agnello, di vn gallo, di vna colomba, &c. si commetterebbe nè più, nè meno vn'homicidio, con tutto che sia cacciato da diuersi corpi, come non commette men delitto di lesa maestà chi caccia il Rè ò da vn palazzo, ò da vna tauerna. Peggio. vi sono alcuni, che non arrossiscono di affermare, che possa l'anima di vn'huomo passar nell'herbe, ne'fiori, nelle piante, &c. dal che ne seguirebbe, che chi và à far legne nelle selue, chi coglie fiori ne'giardini, chi taglia l'herbe ne' prati, adegua con gli homicidij, ch'egli fà il numero delle piante, dell'herbe, e de'fiori, che tronca. Anzi è tale la sciempiaggine di questi, che

che confessano commetterſi in queſta materia cinque ſorti di peccati, ò verò che in cinque modi si può peccare, cioè col tagliare, col peſtare, col macinare, col cuocere, e col mordere, ò maſticare, e per rimedio di queſti cinque peccati hanno iſtituito vn certo ſagrificio, che Panchaſunu appellano. In maniera che ſe l'huomo vuol ſoſtentar la ſua vita con l'alimento, non può farlo ſenza peccato. E chi non inarca le ciglia à ſentir ſimili ſciocchezze?

Terzo, che i figli di vn'huomo, e di vn bruto ſarebbono fratelli.

Il terzo aſſurdo, che habbiamo accennato voler dimoſtrare è queſto. Il trapaſſamento dell'anime, che i difenſori di queſta opinione ammettono, conſiſte, ſecondo il lor parere, nelle ſole anime de gli huomini, in modo che nel corpo di vn'elefante non vi entra l'anima di vn cane, mà di vn' huomo; e nel corpo di vn'aſino non vi entra l'anima di vn bue, ma di qual che huomo, come per gratia di eſempio di Socrate. dal che ne ſegue, che i figliuoli generati da Socrate, quando era huomo, e i figliuoli generati dal medeſimo, quando è diuenuto aſino, ſaranno frà di loro fratelli, e in verun'altra coſa ſaranno differenti, ſe non che i primi hanno vn corpo humano, i ſecondi vn corpo aſinino. Queſti, e molti altri aſſurdi si potrebbono recare in mezzo, mà baſtino queſti per potere i Miſſionari con la bruttezza di eſſi conuincere la ſtoltitia di quei miſerelli, che si trouano trà sì fatte tenebre inuolti.

Diui-

Diuisione Quarta.

Si dimostra, che le felicità di questa vita non sono cagionate dalle buone operationi fatte nella precedente generatione.

Dicono gli auuersari, che i beni di questo mōdo sono premio della virtù.

NON hanno queì meschini fondamento più plausibile, & à cui stieno più appoggiati in difendere la sognata trasmigratione dell'anime, quanto che vedendo molti fiorire nelle felicità, e gaudij di questo mondo senza alcun merito, si fanno à credere, che ciò succeda à loro per le buone opere, e per gli atti virtuosi operati in vn' altra generatione precedente, nella quale sono vissuti, per riceuere poscia, come essi dicono, nella vita presente il premio delle loro lodeuoli operationi. che però stimo necessario, che con studio particolare procuriamo di scauar questo fondamento, come m'ingegnerò di fare anche con qual che larghezza di discorso, per gettare à terra questa torre di Babele.

I beni di questo mondo sono di tre sorti, di natura, di corpo, e di fortuna.

Supponiamo (per concordare insieme ne' significati, e ne' sensi delle voci) che cotali professori della Metempsycosi col nome di felicità, che assegnano per premio de gli atti virtuosi, altro non intendono, che i beni di questo mondo, che si chiamano ò di natura, come buon'ingegno, viuacità de' sensi, &c. ò di corpo, come bellezza, sanità, robustezza, &c. ò di fortuna, come potestà regia, ricchezze, moltitudine de' serui, ossequio, e

seguito

seguito di clienti, vittorie, &c. e queste vogliono sieno concedute, per esempio à Socrate in premio, per essere egli in vn'altra generatione precedente vissuto santamente con hauere osseruato castità, dispensate elemosine, macerato il corpo, amato il prossimo, &c. mà quanto ciò sia falso prouiamolo. Queste attioni virtuose hora annouerate, io dimãdo, ò sono state fatte da Socrate sforzato dal fato (da essi chiamato *litera frontis*) ò vero senza cotale violenza? Se il primo, io dico, che quelle attioni non si possono chiamare virtuose, nè meritano premio alcuno, per che le attioni meriteuoli degne di essere riconosciute, debbono esser libere, e non forzate, come sarebbono, se dal fato dipendessero. Se poi si dica il secondo, che Socrate non violentato dal fato, mà mosso dal suo libero volere ha dispensato limosine, ha serbato castità, & ha fatto altre attioni virtuose, per le quali ha meritato la dignità regale, con cui è nato al mondo, e l'ha ritrouata trà le cune, e trà le fascie, ne seguiterebbe, che come quello, che si fà con libertà, è contingente, e può essere, e non essere, così è contingente, che Socrate sia nato Re, per che poteua non fare quelle attioni virtuose, & in conseguenza non meritare la corona reale; come premio à quelle douuto. E nella stessa maniera discorrendo poteuano tutti gli altri huomini di quella generatione non operare attioni virtuose, mentre ciò dipendeua dal libero loro arbitrio; dal che ne sarebbe seguito, che in questa vita presente si poteua dare il caso, che non sarebbe niuno nato Re, per che essendo contingente la causa, ch'erano le operationi virtuose, è contingente per necessità anche l'effetto, ch'è la regia dignità di-

L'operationi per essere meritorie debbono essere libere, e non dipender dal fato.

Se libere furono le attioni virtuose nella vita antecedente, è contingente, che in questo mondo vi sieno capi, e per che.

pendente da quelle operationi. il che quanto sia assordo hor hora lo proueremo.

Il mondo nõpuò sossistere senza capo.

Niuno può negare, che il corpo humano non può sossistere senza capo, e ciò non per contingenza, mà per mera necessità. Hora il mondo, ch'è vn'huomo grande, come l'huomo è vn mondo piccolo, dee hauere il capo, cioè il Re, & il Principe, che gouerni i suoi popoli, e ciò non per contingenza, mà per necessità, essendo questo vn bene necessario al mondo. mà sarebbe vn gran difetto, che vn bene necessario dipendesse da vna causa contingente, quali à punto sarebbono quelle operationi virtuose, che per riconoscere vn'origine libera, com'è la volontà dell'huomo, sono in se stesse contingenti, e possono essere, e non essere. il che non si dee dire, mà fà di mistieri, che vn bene tanto necessario habbia vna causa, da cui dipenda, certa nell'operare, e che non possa essere impedita, qual'è l'autor della natura, come vedremo di proposito più à basso. Di più se Socrate nella vita presente sprezza le ricchezze, viue castamente, ama Dio sopra ogni cosa, spende il tempo in orationi, pone in non cale le voluttà del corpo, dà di calcio alle pompe di questo mondo, e fà altre opere degne di lode, io dimando à i professori della Metempsycosi, quale sarà il premio, e quando lo riceuerà per tante operationi virtuose? Mi risponderanno, che l'autor della natura lo farà nascere vn'altra volta, e in quella seconda generatione sarà rimunerato con molta copia di felicità, sarà solleuato al trono, ò almeno ad altra dignità, possederà cumuli d'oro e d'argento, vezzeggierà i sensi con molte voluttà, compiacerà il corpo con diuerse delitie, &c. Mà vediamo per gra-

Assordi, che segui rebbono, se in questa vita si desseto per premio

gratia quanti assordi seguirebbono da questa risposta.

dell'attioni virtuose fatte nella precedēte i beni di questo mondo

Primieramente ne seguirebbe, che Socrate riceuerebbe per premio cose opposte à quelle, ch'egli ha disprezzato, e sprezzandole è stato huomo da bene, e degno di ricompensa, e che di più per le sue operationi virtuose fosse rimunerato co' beni per la maggior parte communi alle bestie. Secondo, se Socrate per hauere operato bene nella generatione trascorsa è rimunerato con hauer cōmercio carnale di molte donne, dunque senza ragione egli si lagnerebbe, quando vedesse la sua moglie hauere altresi communicatione carnale con altri huomini, potendosi persuadere, che à lei ancora ciò conceduto fosse in premio delle buone opere, che ha fatte nella vita passata; imperò che se ad vn'huomo si dà per premio, conforme al lor parere, per l'attioni virtuose operate nella generatione precedente, di hauer copia di molte donne, e per che non si ha da concedere nell'istessa guisa alle femine per le opere buone fatte nella passata vita il potersi rammescolare carnalmente con molti huomini? anzi sarebbe douere, che quāte più attioni virtuose hauessero fatte le donne caste nella vita sudetta, di tanti più huomini potessero godere nella vita presente il carnale congiungimento; & all'incontro, che quanto più lasciuamente fossero vissute all'hora, tanto più fossero di presente necessitate à menar vita casta; poi che al sentir loro la vita lasciua in questo secolo è premio della vita casta nell'altro. onde ne seguirebbe, che quell'huomo, e quella donna, che viuono castamente in questa vita, dessero manifesto segno di hauer nell'altra menata vna vita molto laida,

Primo assordo.

Secondo assordo.

Terzo assordo.

da, e sensuale. hor chi non inhorridisce à sentir simili follie? Terzo ne seguirebbe vna contradittione manifesta cō vn'altra loro propositione, ch'è tale, cioè, che se lo stato de' Regi è per le molte tirannie, e misfatti, che commettono, vno stato di dannatione, e di perduta speranza, precipitando tutti all'inferno. hor se à Socrate per la sua buona, e santa vita nella generatione precedente è dato in premio lo stato regale, bisogna dunque dire, che in premio della virtù si conceda vna cosa, che sarà causa della rouina, e dell'eterna dannatione à chi l'haurà esercitata? e pure doureb be essere il contrario, cioè che la virtù fosse strada, e mezzo per conseguire la beatitudine. Quarto, se le voluttà, e le delitie del corpo sono premio della virtù, dunque chi abbandona il mondo con le sue pompe, chi sprezza le corone, e i manti regali, chi calpesta gli ori, gli argenti, e le pietre più pretiose, non solo non è degno di lode, mà dee essere reputato per vn gran matto, per che essendo i detti beni premio della virtù, egli sprezza altresì il premio della virtù; mà chi sprezza il premio della virtù, viene in conseguenza à sprezzare l'istessa virtù. Mà i poueretti non sanno ciò, che si dicono, e si contradicono ne i loro confusi, e chimerici discorsi; conciosia che asseriscono, che il lor Dio, che chiamano Bramma, ò Brahnma produceсse, come Gioue produsse Minerua, dal capo i Brammani, dalle spalle i Regi, dalle coscie i mercanti, e da altre membra huomini d'altri stati, li quali ben che non fossero stati in vn'altra generatione precedente, furono nondimeno honorati di queste dignità senza alcun'atto di virtù precedente; e per che dunque non si può affer-

Quarto assordo.

Gli auuersari si contradicono.

mare

mare lo stesso degli altri? Tralascio molti altri assordi, che si potrebbono addurre, come anche vna consideratione notabile, che questi beni corporali non sono premio della virtù, come anche la pouertà, l'infirmità, i dolori, le miserie, &c. non sono pena del peccato, il cui spiegamento riserbo più à basso: mà già che habbiamo tocco la pouertà, le malathie, i dolori, &c. vediamo se sono, e se chiamar si debbono pena del peccato, come credono, & affermano i propugnatori della Metempsycosi.

Diuisione Quinta.

Si dimostra, che le calamità, & gl'infortunij di questa vita non sono pena de' peccati commessi in vna generatione precedente; che l'anima non si truoua nel corpo, come in vn carcere; e che per liberarsi da' peccati è necessario il dolersi di quelli.

Le miserie di questo mondo non auuengono in pena, delle attioni vitiose fatte nella vita precedente.

HAbbiamo già veduto, che le voluttà, le dignità, & altri beni di questo mondo non sono altramente premio della virtù, e delle sue attioni operate in vn'età precedente; hor nella stessa maniera rimane à vedere, che la pouertà, le miserie, le sciagure, &c. di questa vita non sono pene sofferte per li peccati commessi in vna vita passata, e lo pruouo così. Io dimando, se Socrate, ò gli

gli altri huomini, che furono nella generatione precedēte peccarono forzati dal fato, ò pure senza violenza di questo? Se nel primo modo (chiamato da essi *litera frontis*) io dico, che i furti, gli homicidij, gli adulterij, &c. commessi da loro non furono, nè si debbono chiamare peccati, per che furono attioni inuolontarie, e senza il concorso della volontà libera non si può commettere peccato alcuno. seruiamoci per prouarlo di questi esempi. Socrate è sforzato à digiunare, à dar via la sua robba per limosina, &c. per che da persone più potenti gli è sottratto il cibo, e i suoi denari contro sua voglia sono distribuiti a' poueri. chi è huomo di senno, che ardisca dire, che Socrate meriti in quel digiuno, e in quelle limosine fatte senza suo consenso, e per mera forza? e parimente se vno più gagliardo di te ti facesse impugnare vn coltello, e sforzandoti il braccio spingesse la tua mano ad vccidere alcuno contro tuo volere, anzi con tua gran ripugnanza, potresti per auuentura esser chiamato homicida di quell'huomo? non già: perche à quell'atto mancò la tua libertà, ch'è necessaria per costituire il peccato. Quindi le attioni, che fà vno dormendo, ò vn mentecatto, ò vn furioso non sono dalle leggi punite, perche nõ sono differenti da quelle delle bestie per difetto di giuditio, e di libertà. Hor nella stessa maniera, se quelle attioni biasimeuoli fatte da Socrate nella generatione precedente furono fatte per forza del fato, Socrate non può essere imputato di colpa, ò di malitia alcuna, non essendoci concorso col suo volere. Dunque se Socrate per tali attioni è nato pouero, storpio, & afflitto dalla fortuna con varie sciagure, le quali, come dicono essi,

Se quelle dipendono dal fato nõ sono meritorie.

sono

sono pena del peccato, patisce innocentemente, e senza demerito alcuno.

Se poi vogliam dire, che Socrate, e gli altri huomini hanno senza violenza del fato, mà con la pienezza del lor volere commessi i furti, gli homicidij, gli adulterij, &c. che sono in realtà peccati, e non si possono scusare, io dimando, mentre liberamente l'hanno commessi, poteuano non commetterli? certo che sì; altrimente non sarebbono stati liberi, mentre la libertà consiste per necessità, e formalmente nell'indifferenza di poter fare, e non fare, che libertà di esercitio, e contradittione appellano, ò di far questa, ò quell'altra attione, che libertà di contrarietà, e specificatione chiamano. Se dunque poteuano non commetterli, l'hauerli commessi è stato contingente, & essendo contingente, si poteua dare il caso, che in quella generatione nè Socrate, nè verun'altro huomo hauesse peccato; & in conseguenza che in questa seconda generatione non vi fosse stato alcun pouero, alcuno ignobile, &c. essendo, come essi dicono, la pouertà, la viltà de'natali, &c. pena del peccato. Che se ciò fosse, il mondo non potria sossistere, nè conseruarsi, essendo necessario per la sua conseruatione, non meno gl'ignobili, che i nobili, i poueri, che i ricchi, &c. E lo dichiaro con questo esempio. L'huomo per sossistere, & esercitare le sue funtioni ha bisogno del capo, come di parte principale, mà non gli basta, vi si richiede il cuore per fucina de gli spiriti, il fegato per fontana del sangue, le mani per prouedersi del necessario, i piedi per caminare, e trasportarsi doue gli bisogna, nè senza questi potrebbe sossistere. Hor dal mondo piccolo passiamo al mondo

Se libere, saria contingente, che ci fossero pouer

Il mondo non può conseruarsi senza poueri, e plebei.

mondo grande. Capo di questo sono i Regi, & i Principi, come habbiamo accennato pur dianzi, mani gli artefici, cuore i mercanti, piedi i poueri, e gli huomini vili, che seruono à tutte le necessità de gli altri anche sordide, senza i quali il mondo conseruar non si potrebbe. Bisogna dunque confermare, che questo bene al mondo necessario non può essere pena del peccato, nè prouiene da vna causa contingente, quali sono i peccati, ma da vna cagione certa, e che non può essere impedita, qual'è l'autor della natura.

I partegiani della Metempsycosi, che si vedono stretti da questa ragione, per sottrarsene dicono, che non v'è pericolo di questa contingenza, per che Dio stesso, acciò che vi sieno i poueri disporrebbe, anzi sforzerebbe quegli huomini, che hauesse destinati per poueri, à peccare, ad effetto, che pagando con la pouertà la pena de i peccati commessi, non mancasse al mondo questo bene necessario per conseruarsi. Mà poteuasi dare risposta più empia? Primieramente è indubitato, che chi sforza alcuno à peccare, è più peccatore di quello; onde se Dio violentasse gli huomini a peccare, egli molto più peccherebbe, che gli huomini stessi; il che non si può dire, per essere Dio, come somma bontà, affatto impeccabile. Secondo, per che se Dio per cancellare vn peccato commãdasse, anzi sforzasse à commettere vn'altro peccato, questo non sarebbe togliere il peccato, ma à vn peccato aggiungere vn'altro peccato. Terzo, per che questa risposta non ha luogo nella dottrina loro, che ponendo la forza del fato, *litera frontis* da essi chiamata, gli tolgono la formalità del peccato, cioè la libertà, in cui consiste, come habbiamo

Iddio non può sforzare alcuno à peccare, e per che.

biamo mostrato, & in conseguenza la pouertà, dolori, malathie, &c. non possono essere pena del peccato.

Nè per queste ragioni euidentissime i sudetti difensori della Metempsycosi conuinti cedono il campo, mà s'ingegnano con altri ritrouati stabilire la loro opinione, e dicono, che come vn Re, quando sà, che alcuno ha commesse molte sceleratezze lo fà catturare, e rinserrare dentro vna prigione, doue secondo la qualità, e il numero de' misfatti commessi commanda, che sia con tanti colpi, e percosse flagellato, & in tal guisa paga la pena di quelli, e se ne purga. Così Dio rinchiude quelli, che hanno peccato nella generatione precedente nel corpo, come in vn carcere, doue vuole, che sia dalle molestie, da' dolori, e da altre sciagure, quasi con tante sferze, battuto, acciò, che resti netto, e purgato da tutti gli errori, e vaneggiamenti passati. Lascio stare in risposta ad vna inuentione cotanto puerile, che non sarebbe differenza Dio trà quelli, che nella generatione precedente fossero stati peccatori, e quelli, che stati sono virtuosi, per che tanto gli vni, quanto gli altri egualmente sarebbono puniti, mentre rinascendo sono nella stessa maniera rinchiusi nel carcere del corpo; mà dico, che da vna tal risposta ne seguono due menzogne manifestissime; la prima, che il corpo sia carcere, e che in quello sia l'anima dalle calamità, e dalle miserie, come con tante sferze, percossa; la seconda, che l'anima in tal guisa si purghi, e si liberi da i peccati. Per mostrare la prima menzogna supponiamo vna distintione, che non ha replica, cioè che in noi si ritrouano due sorti di desiderij, vno chiamasi innato, e

L'esempio di vn Re, che imprigiona i delinquenti non quadra.

Il corpo nostro non si può chiamare carcere dell'anima.

Appetito innato, & appetito elicito che cosa sieno.

l'altro elicito; l'innato nasce dall'istessa natura, nè mai abbandonandola con la stessa natura si estingue, l'elicito è prodotto dalla volontà, & è libero, potēdosi variare à nostro piacere. col primo aborriamo naturalmente, e inuariabilmente le malathie, i dolori, le carceri, la pouertà, e tutte le altre sciagure. col secondo possiamo desiderare tutti gli annouerati infortunij, anzi la morte istessa. Hor posta questa distintione, io dico; se l'anima di Socrate ha il corpo per carcere, il corpo le seruirà per pena; se per pena, dunque in quello sarà ritenuta contro sua voglia, e per violenza; se per violenza, dunque dourebbe desiderare di vscire quanto prima, e questo con desiderio innato, di cui è proprio aborrire naturalmente le pene. Mà esperimentiamo tutto il contrario, che l'anima desidera naturalmente di starsene vnita col corpo, nè vorrebbe mai vscirne (non parlo del desiderio elicito) e quando finalmente n'è separata, ritiene mai sempre quel desiderio innato di ricongiungersi col corpo, come con vn suo dilettissimo compagno. Dunque bisogna dire, che l'anima non habita nel corpo con violenza; se senza violenza, ne seguita, che vna tale habitatione non è pena cagionata da i peccati precedenti. Di più vediamo, che vn facinoroso imprigionato in vna carcere, quando mira, che la prigione per qualche accidente si dissolue, e cade, ne sente giubilo per la speranza, che ne concepisce di poterfene liberare. mà quando vn'huomo vede consumarsi ò per malathia, ò per altra cagione il corpo, se n'attrista, e procura quanto può di conseruarlo; dunque non è vero, che riconosca il corpo per carcere, e che l'aborrisca come pena de'suoi commessi falli.

L'anima ama il suo corpo con l'appetito innato.

Nè

Nè minore è l'altra menzogna contenuta nella risposta, che l'huomo in questo carcere è battuto, quasi con sferze, dalle malathie, pouertà, dolori, & altri infortunij, affin che si liberi da gli stessi peccati; imperciò che tutte le sette conuengono in questo, che niuno può liberarsi da i peccati commessi, se non con vn dolore particolare, ch'egli elice volontariamente, e con cui li detesta; ma Socrate, ch'è di nuouo generato nella seconda vita, non può dolersi de' peccati commessi nell'altra vita, per che non ne ha contezza alcuna, e n'è affatto ignorante, e doue è l'ignoranza di vna cosa, non vi si può fare atto alcuno, qual sarebbe il dolore, dalla volontà, la quale, come è certo, *non fertur in incognitum*. Che poi il dolore del peccato sia necessario per cancellare il peccato, lo dichiaro in questa guisa. Il peccato non è altro, che vna auersione, ò vna partenza volontaria dalla rettitudine, e vna conuersione alla non rettitudine, dicendo almeno implicitamente non voglio la rettitudine, che l'aborrisco, mà voglio l'iniquità contraria alla rettitudine, cioè il peccato, e di questo io godo. Hor mentre l'huomo perseuera in questo godimento del peccato, patisca quante pene può mai soffrire, che non esce dal peccato; per vscirne fuori è necessario, che cangi quel gaudio del peccato in dolore dello stesso peccato. Sì come al contrario chi ama Dio, e gode di vn tale amore costantemente in mezzo di mille tribulationi, sempre si dee chiamare vero amante di Dio. Mà per dichiarar meglio, che ci bisogna questo dolore, e non bastano le pene, che si patiscono per liberarsi dal peccato, vagliamoci di questo esempio. Vn Re ha vn seruo, à cui per vn singolare

Il peccato non si rimette, se non con la detestatione, e col dolore di esso.

Si pruoua con l'esempio di vn reo, che voglia ritornare in gratia del Re da lui offeso.

affetto, che gli porta, conferisce molti honori, e ricchezze; mà questo ingrato, e disleale all'amor del Re con vn'odio intenso, e tutto inteso alla rouina di lui corrisponde, congiurandosi anche co' suoi nimici per vcciderlo. E' scoperta la congiura, & il seruo infedele è in vna prigione per ordine del Re racchiuso, & ogni giorno con tante sferzate battuto, affin che si rauuegga del suo errore; mà quel perfido perseuera nell'odio del Re, nè cessa col pensiero di machinargli la morte. Io dimando stante quest'odio, bastano quei patimenti del carcere, e delle percosse per cancellare l'offese fatte al Re, e renderlo suo amico? non già. mà per necessità vi si richiede il pentimento, & il dolore dell'ingiurie, e delle onte fatte al Re. Hor' applico questo esempio al caso nostro. Se Socrate è stato da Dio rinchiuso nella carcere del corpo, & iui percosso, quasi co' flagelli, e co' bastoni, dalle malathie, da'dolori, e da altre sciagure in pena de'peccati commessi nella precedente generatione, è certo per la dottrina hora spiegata, che queste pene non sono basteuoli per purgarlo dalle colpe commesse, mà vi si richiede il pentimento, e il dolore di hauerle commesse. Mà come Socrate puo hauere questo pentimento, e questo dolore, se non sà, che colpe habbia commesse nella passata vita? dunque per quante pene, e per quanti martirij egli patisca non potrà mai liberarsi da i peccati commessi, e diuenire amico di Dio.

Mà per maggiore intelligenza di questa materia hò riserbato infin'hora ciò che doueua spiegare in principio per discifrare gli equiuoci, che pigliano ne i loro fondamenti principali i difensori della Metempsycosi. Dicono essi, come habbiamo ve-

duto,

duto, che le dignità, le ricchezze, i piaceri del corpo, &c. sono beni, e di bene à loro conuiene il nome, dati da Dio in premio delle attioni virtuose, fatte per prima, e che la pouertà, la viltà de'natali, l'ignominia, l'infirmità, &c. sono mali, e di male meritano il nome, date da Dio in pena de'peccati commessi nell'altra vita. Hora io dico, che questi cotali in dicendo ciò vanno molto errati, e s'ingannano à partito; imperciòche nè i beni di questo mondo sono per se stessi beni, nè le pene di questo mondo sono per se stesse male. e lo dichiaro con questa dottrina presa da i fonti della filosofia morale. Trouansi alcuni beni, che assolutamente, e di sua natura sempre sono tali; e trouansi parimente alcuni mali, che di sua natura, e sempre sono tali; altri poi, che per se stessi nō sono nè beni, nè mali, mà indifferenti, che ἀδιάφορα chiamano i Greci, che possono essere e beni, e mali secondo che adoperati sono, come vedremo. I beni assoluti, e di natura tali sono le virtù, e le attioni, che da quelle procedono, che non possono essere se non buone, hauendo come tali per necessità, e per essenza l'obietto, intorno à cui si riuolgono, & il fine, in cui mirano sempre, honesti, & essendo mezzi proportionati, e necessarij per conseguire l'vltimo fine, e la beatitudine, che consiste nel possesso del sommo Bene, come altroue più diffusamente dichiareremo. I mali poi assoluti, e che di natura loro sono mali, sono gli habiti vitiosi, e le praue attioni, che da quelli procedono, nè possono guarnirsi d'altra liurea, che di malitia, hauendo per obietto, e per fine l'iniquità, e l'odio di Dio, e sono mezzi per condurre l'huomo all'estreme miserie dell'altra vita nel carcere horribile,

Beni, e mali di duo sorti, alcuni assoluti, altri indifferenti.

Virtù, e attioni virtuose sono beni assoluti.

Habiti vitiosi, e peccati mali assoluti.

le, e tetro dell'Inferno. I beni poi indifferenti, cioè che stanno in vn sito di mezzo, che possono dechinare hora alla classe de' beni, hora de' mali sono le ricchezze, le dignità, la potestà regia, la buona fortuna, &c. che per se stesse non sono nè buone, nè male; mà in tanto possono esser buone, in quanto sono come istromenti adoperate dalla virtù, cioè ò dalla misericordia con dispensarle a' poueri, ò dalla liberalità, e magnificenza con impiegarle in fabricar Tempij in culto di Dio, ò in cose somiglianti, &c. Se poi sono adoperate dal vitio, e dalla malitia in opere illecite, e vietate, come in adulterar l'altrui donne, in togliere la vita à gl'innocenti, in opprimere i più deboli, &c. diuentano male. Nella stessa maniera dobbiamo discorrere della pouertà, delle persecutioni, de' trauagli, degl'infortunij, delle malathie, de' dolori, &c. cioè che non sono nè beni, nè mali, mà indifferenti, secondo che sono regolate dalla virtù, ò dal vitio. La pouertà abbracciata per amor di Dio, i patimenti, e le ferite sofferte per la libertà della patria, le carceri, e i tormenti sopportati per la fede di Christo, &c. sono beni, e non mali, perche vestono l'assisa, e l'habito di bontà dall'oggetto, e dal fine honesto, à cui sono indirizzate. Se poi queste medesime penalità si patiscono per mali affari, come sono i disagi, e gli stenti, che soffrono gli assassini, la pouertà, in cui s'incorre per li giuochi, e vita lasciua, & altri tali, diuentano mali. Hor da questa dottrina, che niuno, che senta del ragioneuole, può negare, possiamo comprendere quanto s'ingannano i professori della Metempsycosi, che pongono il premio della virtù, e delle attioni virtuose in questi beni del mondo, che

Ricchezze, dignità, &c. di questo mondo beni indifferenti.

Pouertà, trauagli, &c. di questa vita mali indifferenti.

non sono di sua natura veri beni, mà possono esser mali, mentre malamente s'impiegano, come habbiamo detto. e la pena in queste calamità della nostra vita, che per se stesse non sono male, mà possono esser buone, se sono dalla virtù rette, e moderate. Sì che conchiudiamo, che il premio delle operationi virtuose, e la pena de' peccati, che si commettono non possono consistere in questi beni, nè in queste calamità della vita presente, mà in quelle, che si riserbano perpetuamente nella vita futura, come mostreremo di proposito à suo luogo.

Premio, e pena delle buone, ò ree operationi si riserbano nell'altra vita.

Diuisione Sesta.

Si pruoua con molte ragioni, e per molti assordi, che la trasmigratione dell'anime è vna pura menzogna.

DA' ragionamenti fatti fin'hora manifestamẽte si raccoglie, che il darsi più generationi di vn'anima medesima, che palingenesia si appella da' Greci, è vna ridicola, e mera fintione. Non può vn'anima, ch'è singolare informare che vn corpo singolare; & vn corpo singolare organizato con tali membra, delineato con tale figura, ammassato con tale temperamento, non può essere informato che da vn'anima singolare. E se bene habbiamo sufficientemente, e con diuerse ragioni dimostrato non darsi cotali generationi precedenti;

Palingenesia è vna mera fintione.

ti; tuttauia per conuincere più efficacemente gli auuersari non può il Missionario valersi di armi più potenti, che delle dottrine, & insegnamenti de' loro medesimi. Sappia dunque, che il Xaca, che fù Filosofo rinomato, e di gran stima presso quei Gentili, al pari di Aristotele frà noi, & vna tal setta chiamata Epiruëda, che teneuano, e predicauano la trasmigratione dell'anime, insegnarono, che il mondo, e tutto ciò, ch'è nel mondo sia stato creato *ex nihilo*, e che prima era vn nulla. Fingono di più, che il lor Dio Bramma, ò Brahuma creasse dal suo capo i Brammani, dalle spalle i Regi, dalle mani gli operarij, dalle coscie i mercanti, da i piedi i poueri, e gl'ignobili. Sì che la differenza, che si scorge negli stati degli huomini, de' quali alcuni sono Regi, e grandi, altri poueri, e vili, &c. non può secondo la dottrina de' loro medesimi procedere dalle operationi virtuose, ò da' peccati commessi in vna generatione precedente, per essere impossibile, che vna cosa *facta ex nihilo* hauesse esistenza prima, che fatta fosse. Hor posto questo io dico, che ciò ch'essi sono forzati à confessare de i primi huomini, e de i primi animali, che non riconoscessero le loro felicità, & infelicità da gli atti virtuosi, ò praui fatti in vna generatione precedente, l'istesso debbono concedere di tutti gli huomini, e di tutti gli animali, che furono doppo, e che saranno per l'auuenire.

Xaca Filosofo antico, e stimato da' Gentili.

Finse, che il Dio Bramma producesse tutte le creature dal suo corpo.

Le creature fatte ex nihilo non possono essere state in vna generatione precedête.

E per meglio intendere questa verità, solleuiamoci ad vna breue speculatione. Dio solo è ente da se, independente, & eterno, tutte l'altre cose sono prodotte da Dio, & in conseguenza niuna può essere stata eterna; imperò che ripugna, che quello, ch'è prodotto dal niente, e causato da vna causa

Dio solo è ente da se, & eterno.

causa precedente, possa essere coeterno all'istessa causa. In due modi può vna cosa esser prodotta da vna causa, ò necessariamente, e per modo di emanatione, come la luce del Sole,& all'hora non ha dubbio, che la cosa causata è coeua alla sua causa; ò liberamente dipendendo la produttione dell'effetto dall'arbitrio dell'agente, & in tal caso la cosa prodotta non può esser coeua alla sua causa; conciosiache come di essa si dà il principio, in cui fù tratta dal niente all'essere;così è necessario, che le preceda vn tempo, in cui non era. Hora è certo, che i primi huomini, i primi animali, le prime piante, & in somma tutte le prime creature furono liberamente prodotte da Dio; dunque non furono coeterne con Dio, nè hebbero auanti la lor prima generatione vn'altra generatione, poi che auanti la prima erano vn niente. Donde s'inferisce anche secōdo la dottrina de' partegiani della Metempsycosi, che le felicità, e le infelicità de i primi huomini non poterono prouenire dalle operationi ò virtuose, ò vitiose fatte in vn'altra generatione, mentre furono fatti dal niente, nè hebbero altro essere, che quello, che conseguirono in quel primo istante, quando furono creati. E per che gl'indiuidui di ciascheduna specie sono di lor natura corruttibili, affin che le dette specie non mancassero, e non rimanesse il mondo vedouo, e desolato, ha dato Dio virtù à gl'istessi indiuidui di poterne successiuamente produrre de gli altri, fin che durerà il mondo; de' quali non possiamo, nè dobbiamo diuisare altrimenti, che de i primi intorno alle cause delle felicità, ò infelicità, che ad essi adiuengono. E ciò è tanto chiaro, che chi tenta negarlo, bisogna mandarlo

Due sorti di produttione, necessaria, e libera.

Creature non possono essere eterne, e perche

Prodottione de gl'indiuidui introdotta dalla natura per conseruatione delle specie.

ad Anticira à purgar la bile, e l'insania.

Mà in questa continua successione de gl'indiuidui, per mantenimento delle specie introdotta da Dio, non habbiamo da discorrere nel medesimo modo della generatione de gli huomini, e de gli altri animali, scorgendosi frà di loro vn diuario notabilissimo, & è questo, che le anime de gli altri animali sono generate, cioè tratte fuori dalla potenza della materia, da cui dipendono & *in fieri, & in conseruari*; mà le anime de gli huomini sono create, cioè prodotte *ex nihilo*, & independentemente dal corpo, da cui non dipendono *neque in fieri, neque in conseruari*; è ben vero, che Dio aspetta, che il corpo, che dee riceuere l'anima rationale sia prima perfettamente organizzato nel ventre della madre, e dopo ch'è arriuato al compimento, da se solo senza aiuto del padre, e della madre, ò di altra causa seconda con l'infinita sua potenza produce *ex nihilo* l'anima, e nel medesimo punto l'vnisce col corpo. Dissi con l'infinita sua potenza, perche essendo dal niente all'essere vn'infinita distanza, non può potenza creata, e finita aspirare à vn tanto magistero, mà vi si richiede vna mano increata, & infinita, qual'è quella di Dio; il quale per dimostrare i tesori della sua beneficenza, non solo li palesa nella creatione con dar l'essere all'huomo, mà molto più in hauerlo creato per l'eterna beatitudine, se osserua la sua santa legge; come al contrario se pone in non cale i suoi diuini precetti, si vale della sua retta giustitia, condannandolo à perpetue pene nell'altra vita. Mà ripigliando il nostro filo, cade per terra da questo discorso la trasmigratione dell'anime da gli auuersarij tanto decantata, mentre si dimostra, che quel-

la

Anime de' bruti prodotte dalla materia.

Anima rationale creata da Dio ex nihilo.

Niuna creatura può creare, e perche.

Dio ha creato l'huomo per la beatitudine.

la moltiplicità di generationi di vn'anima medesima è vn fauoleggiamento d'huomini forsennati.

Vn'altra ragione mi si presenta per abbattere vn tal ritrouamento di più generationi, sognato da gli auuersari, che breuemente spiegherò; e dico, che se vera fosse vna tale opinione, ne seguiterebbe, che il mondo nõ fosse gouernato da Dio, e che Dio non fosse nè creatore, nè conseruatore del mondo, anzi che Dio non fosse nel mondo: il discorso è chiaro. Tutte le felicità, e l'infelicità, e tutti gli stati, che differenti si veggono frà gli huomini, cioè à dire, che vno nasca Re, l'altro vassallo, quello ricco, questo pouero, chi nobile, e chi ignobile, tutti procedono, secondo i difensori della Metempsycosi, da gli atti virtuosi, ò praui fatti nella generatione precedente; dunque se così è, è superflua l'assistenza di Dio per gouernare il mondo, riconoscendo questo ogni sua dipendenza, e variatione da quegli atti varij, che precederono nella vita passata; e quando vn' effetto riceue il suo essere da vna causa, non può riceuerlo da vn'altra, ripugnando, che vn'effetto dipenda da più cause totali, Che se poi ciò fosse vero, ageuol cosa sarebbe ad vn'huomo di poco senno; e di manco fede negare affatto, che Dio si trouasse, mentre il suo essere sarebbe inutile, e souerchio alle creature, che da altre cause riconoscessero lo stato loro. Mà chi può sentir cosa più empia? e pure quelli, che professano la scienza chiamata Miman, e che ammettono questa moltiplicità di generationi d'vn'anima medesima, e la dipendenza delle loro felicità, & infelicità dalla varietà de gli atti buoni, e cattiui, conuinti dalla

Posta l'opinione, che delle attioni nella vita precedente dipendono il premio, e la pena, ne seguiterebbe,

Che Dio fosse superfluo in gouernare questo mondo,

Che si potrebbe dire, che Dio nõ vi fosse.

forza di vn tale argomento s'indussero à negare Dio.

Di più dico, che per vn'ordine necessario, e per vn gouerno bene inteso per la conseruatione del mondo si ricerca, come habbiamo detto, e meglio diremo più à basso, che vi sieno Regi, e sudditi, ricchi, e poueri, nobili, & ignobili, &c. mà questa necessaria, & ordinata diuersità non può essere da altri, che da Dio, e non già dalla varietà de gli atti precedenti; e la ragione è chiara, perche se ciascuno è tenuto ad ordinar bene la sua casa, e non lasciarle mancare cosa alcuna, che necessaria le sia: molto più douemo affermare ciò di Dio, che hauendo con la sua onnipotenza fabricato il mondo, come vna gran casa, doue fà mostra delle sue ricchezze, e de'suoi diuini attributi, la gouerni anche in maniera, che vi sia tutto ciò, ch'è necessario per il suo buon gouerno. Mà habbiamo detto, che la varietà degli stati spetta al buon'ordine del mondo; dunque dalla sua prouidenza, e non da altra cagione deriua, che vi sieno Regi, e vassalli, ricchi e poueri, felici e calamitosi, &c. Anzi se fosse vero, che le malathie, la pouertà, i dolori fossero solo in pena de' peccati, vedendo noi, che Socrate, per gratia d'esempio, che sempre è vissuto innocentemente, sia afflitto dall'infirmità, oppresso da'trauagli, languente trà le miserie, bisognerebbe dire, che Dio fosse ingiusto, che il dirlo sarebbe vna gran bestemmia; conciosia cosa che è tanto lontano, che Dio in tal caso commetta ingiustitia, che più tosto fà pompa della sua misericordia, mentre preuedendo con l'infinita sua sciēza, che se Socrate fosse Principe, ò ricco, ò fortunato

La varietà de'stati in questo mondo dipende da Dio come da gouernatore di esso

Le miserie di questo mondo sono tal'hora mezzi per la salute dell'anime.

tunato caderebbe in molti peccati, e si dannerebbe; & all'incontro trouandosi in istato di miseria, e di pouertà si conserua huomo giusto, e da bene, e si rende meriteuole di conseguire l'eterna beatitudine; il che è effetto non d'ingiustitia, che in Dio non può cadere, mà di somma misericordia. Così parimente mentre vediamo, che Dio prospera i peccatori, e che fà lor godere molte felicità in questo mondo, e che *facit oriri Solem suum super bonos, & malos*, non si dee dire, che commetta ingiustitia, mà ben sì, che dispensa gli effetti della sua bontà, e della sua beneficenza; imperò che come con le tribulationi esercita gli huomini da bene, e porge loro occasione, che con la patienza accrescano i loro meriti, così con le prosperità somministra materia a'peccatori di rauuedersi, e di riconoscere quel Dio, che compartisce loro, ben che immeriteuoli, tante gratie, e tanti beneficij. si che l'vno, e l'altro, cioè il trauaglio de'giusti, e la prosperità de' peccatori sono puri effetti della misericordia di Dio, che con vna tal varietà gouerna, & ordina questa gran casa del mondo con la direttione del suo infinito sapere.

Dio si mostra misericordioso nelle auuersità de'buoni, e nelle prosperità de' cattiui, e per che

In oltre possiamo con vn'altra ragione dimostrare, che la trasmigratione dell'anime non può conuenire alla prouidenza di Dio. L'huomo è stato creato da Dio capace dell'eterna beatitudine, & à questo fine vuole, che indirizzi tutte le sue attioni, e tutti i suoi sforzi, prescriuendogli, che per conseguirla debba astenersi dal peccato, & esercitare opere virtuose, & honeste, cioè adempire, e non trasgredire la sua diuina legge. Mà per far questo v'era d'vuopo vn sprone, & vn freno, lo sprone per incitarlo alle opere buone, e virtuose,

Il premio è sprone al bene, la pena è freno dal male.

il freno per rattenerlo dalle attioni cattiue, e vitiose; per sprone douea seruire il premio, per freno il gastigo. Hor questo premio, e questo gastigo non douea esser di cosa leggiera, che poco, ò nulla inuogliasse al bene, & atterrisse dal male, particolarmente con l'huomo dopo la caduta di Adamo, che scatenate per la perdita della giustitia originale le potenze inferiori dell'anima, che sono la concupiscibile, e l'irascibile, queste à guisa di caualli sboccati come sono restie per poggiare all'erta delle virtù, così sono precipitose à traboccare nel decliuio del vitio. onde han bisogno di vn gran stimolo, cioè di vn gran premio per superare l'aspro giogo dell'honesto, e di vn gran freno per rattenersi dal precipitio nel male. Mà se Dio hauesse introdotta la trasmigratione dell'anime per dispensare il premio à chi ha operato bene, e per dar la pena à chi operato male, con fare quello felice con questi beni transitorii, e momentanei del mondo, e con punir quell'altro con le sciagure, e calamità di questa vita, che presto passano, certa cosa è, che non haurebbe proposto all'huomo mezzi efficaci nè per incitarlo al bene, nè per frenarlo dal male. E nel vero quanti vi sarebbono, che consapeuoli di non hauere nella generatione seguente à soffrire altro gastigo per li misfatti, che commettono, che di entrare per poco tempo in corpo di vn cane, ò vero di vn' asino, ò pure di nascer pouero, e sfortunato per lo spatio di pochi anni, che viuesse, di ciò nulla curanti si darebbono in reprobo senso con ingolfarsi nelle delitie del senso, e nell'abisso più profondo de'vitij: altro terrore si richiede per arrestare vn'impeto natiuo sì violento, e gagliardo, dà cui

Nella trasmigratione dell' anime non c'è sprone al bene, nè freno dal male à sufficienza, e per che

cui è rapito l'huomo à viua forza, ci bisogna il terror di vno inferno habitato da'Demoni, e per l'eternità de'tormenti insopportabili, & indicibili spauenteuole, come Dio giusto giudice ha destinato à quelli, che osano fuori del sentiero della sua legge porre il piede, e sfacciatamente suagare. Nella stessa guisa possiamo discorrere del premio proposto alle attioni virtuose. se non fosse altro, che quello, che promettono i difensori della Metempsycosi, cioè che chi viue secondo la legge dell'honesto, e le regole della virtù, rinascerà nella vita seguente fortunato, e felice; e chi sarebbe quello, che per li beni apparenti di questo mondo mescolati sempre col fiele, e cō l'assenso di mille disgusti, più fugaci del vento, e dell'ombra, de'quali chi li possiede non si può ripromettere il possedimento securo nè pur di vn'hora, volesse penare tutto il tempo della sua vita, macerare con inedie il corpo, soffrire con patienza l'ingiurie, frenare le ribellioni della carne, dar di calcio alle pompe del mondo, far resistenza alle tentationi del Demonio, che incessantemente lo battaglia? niuno, ò molti pochi à mio credere. Era di mestieri, che Dio proponesse vn premio, che maggiore ritrouar non si potesse, e che in se contenesse come in epitome tutti i beni imaginabili, escludendo tutti i mali; che sia di più inamissibile, e tanto duri, quanto durerà Dio stesso; & vn tal premio non è altro, che l'eterna beatitudine, la cui vista ben che sia occulta in questa vita à gli occhi della fronte, è però nota à i lumi della mēte, che solleuati dal cannocchiale della fede, possono mirarla, ben che di lontano, & al buio. Mà ha tale allettamento presso quelli, che ben la consi-

Sprone, e freno sufficienti sono la beatitudine, e la pena dell'altra vita.

considerano, che gl'induce à calpestare gli ori, e le gemme, à sprezzare le corone, e gli scettri, à schernire i piaceri, e le lusinghe del senso, & in fine à non far caso della propria vita. Questi sono gli sproni, e i freni, i premij, e le pene, che possono istigare gli huomini ad operare il bene, e à ritrarli dal male, e non quelli, che con la trasmigratione dell'anime propongono i partigiani di essa.

Si dichiara con l'esempio d'vn Re, che si serue dell'vn, e l'altro co'suoi sudditi.

Dichiariamolo per renderne più capace quella gentilità ingannata da i loro Maestri con questo esempio. Poniamo, che vi sia vn Re, che voglia ben gouernare il suo Regno con inuogliare i suoi sudditi ad imprese honorate, e con rattenerli dalle opere illecite, e vietate. Hor se questo Re alle sceleratezze maggiori non prescriuesse altro gastigo, che di far rinchiuder quelli, che le commettono per poche settimane, ò mesi in vn carcere, con farli di quando in quando battere con sferze, e doppo liberi, e prosciolti li licentiasse; chi sarebbe quello, che per timor d'vna cotal pena non si volesse scapricciar di tutte le sue voglie? non diuenterebbe lo stato di quel Re in breue tempo vn bosco di masnadieri, e d'assassini? e non sarebbe egli notato per vn Principe di poco senno, e di minor prudenza? Mà se à misfatti quanto maggiori, tanto più graui gastighi di patiboli, di mannaie, di ferri infocati adoperasse, certo che terrebbe à freno i più scapestrati, e licentiosi, manterrebbe il suo Regno pacifico, e quieto, & egli sarebbe riputato per Principe di giuditio, e di vaglia. Nella stessa guisa se quel Re proponesse à chi serue la Corona con fede, difende la patria con generosità, impiega i suoi studij al ben publico, quattro ò sei denari d'argento; e chi sarebbe

be così folle, e senza ceruello, che volesse per vn premio così vile spargere il sudore dalla fronte, il sangue dalle vene, il fiato dal corpo, fugare il sonno dagli occhi, la quiete dalle membra, il riposo dalla mente per seruire vn Re così auaro, e scortese? Mà se proponesse à chi s'affatica in suo seruitio la sua familiarità più intrinseca, le cariche più cospicue, le ricchezze più stimate, all'hora sì, che si vedrebbono à gara i sudditi impiegarsi a beneficio di vn Signore tanto benefico, anche con mettere à ripentaglio la propria vita. Hora Dio secondo la nostra dottrina è questo Re liberale, e giusto, secondo poi il diuisamento de i difensori della Metempsycosi è quel Re vile, e scortese.

Perche Dio ha creato l'huomo col volto verso il Cielo, le bestie verso la terra.

Mà corroboriamo questa verità con vn'altra osseruatione, che ci farà conoscere apertamente la diuersità, che passa trà le bestie, e gli huomini ne gli oggetti, che si propongono per appagare le lor voglie. le bestie non senza causa sono da Dio state formate molto differenti in portare il guardo da quello, che si scorge negli huomini. quelle ancor che varie sieno frà di loro di membra, e di corpo; alcune rifornite di ale, altre di piedi più, e meno in disusate foggie; alcune vestite di cuoia, ò di squame, altre di pelo, ò di penne; alcune armate di corna, altre di lunghe zanne: alcune vaste di corpo, altre di minutissime membra composte, e ciascuna in somma di sembiante vario e differente organizata, ad ogni modo tutte in questo sono vniformi, che hanno il capo pendente à terra, e con gli occhi mirano sempre il suolo, nè al Cielo mai leuano lo sguardo. La doue gli huomini, come più vera, e naturale imagine di Dio sono stati dalla diuina mano fabricati con vn cor-

po eretto, con membra leggiadre, con aspetto maestoso, e ciò che lo rende più felice, col volto, e cõ gli occhi al Cielo, & alle stelle riuolti. Hor chi non vede vna tal differenza non essere dall' autor della natura introdotta à caso? ha voluto, che gli animali bruti sempre guardino à terra, come quelli, che non hanno della lor felicità altr'oggetto, che beni terreni, atti solo ad appagare i compiacimenti del corpo. Mà all'huomo ha conceduto il guardo solleuato alle stelle, affin che sappia, che l'vltimo suo bene non è altroue collocato, che in Cielo, doue egli come in vnico suo scopo ha da tenere mai sempre la mira. Hora i professori della Metempsycosi cò i loro insegnamenti cangiano gli huomini in bestie, facendoli guardare sempre à terra, mentre il premio delle loro virtù costituiscono in beni terreni, e della vita presente. mà s'ingannano, poi che l'huomo non è creato per la terra, la sua cittadinanza è frà le stelle. quiui si truoua come in vn'esilio confinato, ha la vita presente in semplice deposito; la sua stanza perpetua è il Cielo; verso quella dee indirizzare il volo de'suoi desiderij, doue Dio gli ha riuolto il guardo; e non cercare il premio delle sue fatiche altroue, che in Dio stesso, ch'è il suo sommo Bene, e solo può appagare le sue voglie. Hor se è cotanto differente l'oggetto della felicità trà gli huomini, e le bestie, come dunque potrà l'anima dell'huomo trapassare nel corpo di vna bestia, che sempre alla terra ha riuolto lo sguardo?

La giustitia richiede, che si premij chi opera bene, e che si punisca chi fà male.

Mà prouiamolo con vn'altra ragione. Se ciò far si potesse ne seguirebbe vn'altro assordo, cioè che Dio fosse ingiusto. lo pruouo. Essi dicono, che in tanto vn'huomo, ch'è vissuto virtuosamente in vna

vna generatione dee rinascere in vn'altra, per potér riceuere conforme à i diritti della giustitia il premio delle sue buone attioni; & all'incontro chi ha menato vna vita licentiosa, e disciolta per poter pagare la pena delle colpe commesse; essendo diceuole, che si conceda il premio à chi ha bene operato, e che si punisca col castigo chi ha commesso le colpe, e gli errori; e di quì, essi soggiungono, gli huomini, che vissero virtuosamente godono le felicità, e i colpeuoli lacerati sono dalle disgratie non solo dell'animo, mà anche del corpo, chi nascendo senz'occhi, e priuo di lume, chi monco, e storpio delle mani, chi zoppo e fieuole di piedi, ò di gambe, chi con membra rose dall'vlcere, e dalle cancrene, e chi battuto quasi con sferze da acutissimi dolori. Così insegnano i professori della trasmigratione. mà non vedo come si possano saluare da vna manifesta ingiustitia, che impongono all'autor della natura, mentre vogliono, che il corpo nella seconda generatione sia martirizato con tanti stratij senza hauer commesso colpa alcuna. la pena si dee à chi ha commesso il delitto. mà che delitto ha commesso il corpo, che nella generatione precedente non hebbe l'essere? e che in tutto è diuerso da quello, che fù all'hora? che però si chiama trasmigratione, cioè vn trapassamento dell'anima da vn corpo ad vn'altro differente da quello di prima; se dunque questo secondo corpo non sì trouò quando il primo concorse con l'anima à commettere varie colpe, qual ragione, e qual giustitia vuole, ch'ei ne porti la pena, e che sia così acerbamente lacerato? Nè suffraga loro questa risposta, cioè, che si come se vn'huomo commette qualche eccesso in vna casa,

Il corpo della seconda generatione non merita nè premio, nè pena per le attioni fatte nella prima, e per che.

e và ad habitare in vn'altra, non quella, mà questa si distrugge, e si adegua al suolo; così se Socrate per cagion d'esempio, è reo di molte sceleratezze operate nel primo corpo, dee nondimeno esser punito in questo secondo, doue è venuto ad habitare. Non vale dico questa risposta, prima per che non sò se sia vero ciò, ch'essi dicono, che la seconda casa, doue habita il delinquente, e non la prima, doue ha commesso il misfatto debba essere desolata, poi che il contrario pratticar si suole in detestatione del luogo profanato dal delitto iui commesso. E poi posto che ciò sia vero, nelle case, che non sono capaci di riceuere ingiustitia alcuna, come quelle, che sono affatto insensibili, non camina secondo la lor dottrina ne' corpi l'istesso, mentre concorrono come istromenti dell' anima alle medesime colpe; la onde se vi sono stati à parte, meritano anch'essi di portarne la pena; mà come fù à parte il corpo della seconda generatione à i delitti commessi nella precedente, se era vn nulla, e non era ancora vscito dal seno del niente per campeggiare anch'esso con l'altre creature nel teatro di questo mondo? dunque à torto, & innocentemente patisce.

Conchiudiamo questo discorso con vn'altro assordo, che da vna tal trasmigratione ne seguirebbe. Darsi il Paradiso, e l'Inferno, iui per riceuere il premio delle buone attioni, e quiui la pena delle cattiue, non v'è chi habbia lume di ragione, che lo nieghi, come dimostreremo à suo luogo; Mà se fosse vera l'opinione de' professori della Metempsycosi, che nella seconda generatione sono i buoni ricompensati con queste terrene felicità, & i cattiui puniti con le miserie di questa vita,

Se l'attioni della prima generatione si premiano, ò puniscono nella seconda, non vi saria nè Paradiso, nè *Inferno*.

à che

à che fine il Paradiso, e l'Inferno? *Non bis iudicat Dominus*. non si dà due volte nè il premio, nè la pena; se già riceuono l'vno, e l'altro gli huomini secondo i lor meriti, e demeriti in questa seconda generatione, chiudasi pur l'Inferno, e si habbia per inutile, e per souerchio il Paradiso. oltre che ne verrebbe quest'altro assordo, che la seconda generatione sarebbe e via, e termine, termine, per che nel suo tempo le attioni buone, ò cattiue della vita passata si rimunerano, e si puniscono come in suo proprio termine, à cui hebbe la mira la vita precedente; via, per che facendo in essa gli huomini nuoue attioni ò buone, ò cattiue, dee hauer risguardo ad vn'altra generatione futura, come à termine, doue si habbia col premio, ò con la pena à riconoscere le attioni operate dentro il suo periodo, ch'è vna sciocchezza grande il dirlo.

Ne seguirebbe, che la medesima generatione sarebbe via, e termine.

Diuisione Settima.

Si mostra, che la diuersità de gli stati, che si veggono nella vita presente, è necessaria per il buon gouerno, e per la conseruatione del Mondo; e che non da altra cagione riconosce la sua origine, che dall'autore della natura.

NON hanno i difensori della Palingenesia, e della Metempsycosi in altra pietra più bruttamente inciampato per cadere in questa fantastica

La causa principale, per cui si è introdotta la metempsycosi.

tastica opinione della trasmigratione dell'anime, e della rinouata generatione, quanto il vedere tanta varietà, che si scorge ne gli stati del genere humano, e non sapere donde ciò tragga la sua origine, parendo loro cosa molto strana, e dura, che gli huomini tutti generati, & vsciti nel medesimo modo alla luce, fossero nondimeno tanto varij di conditione, e di sorte, ò si considerino i beni di natura, e di corpo, essendo altri sani, altri cagioneuoli, altri di bello aspetto, altri deformi, altri d'ingegno acuto, e di giuditio limati, altri sciocchi, e senza senno; ò si riguardino i beni di fortuna, per essere quelli Regi, e Principi potenti, questi sudditi, e vassalli abietti; quelli ricchi d'oro e di gemme, questi poueri e mendici d'ogni cosa; quelli in sõma nuotare in vn mare di delitie, questi gemere sotto la grauosa soma di mille calamità, e sciagure; imperò che mancando loro, come à Gẽtili, che erano, la contezza del vero Dio, non sep. pero ricorrere alla diuina prouidenza, da cui come da vero fonte deriua quanto trà le creature di vario, e di marauiglioso si scorge; mà si diedero con vna stolta filosofia à diuisare nel modo da noi accennato di sopra, cioè che conuenendosi alla felicità di questo mondo il nome di bene, & alle infelicità il titolo di male, dunque, diceuano essi, quelle necessariamente sono vn premio, e queste vna pena, mà il premio non si dà se non alla virtù, e la pena al vitio, bisogna dunque dire, che quelli, che ottengono le felicità sieno virtuosi, e quelli, che soggiacciono alle miserie vitiosi; ma ciò non si può dire di quelli, che nascono felici, ò infelici, poi che auanti l'vso della ragione non sono capaci nè di vitio, nè di virtù, dunque è neces-

E la varietà de' stati de gli huomini.

sario

sario conchiudere, che in vn'altra età, e in vn'altra generatione precedente viuessero, & in quella operassero ò bene, ò male, di cui poscia ne riceuono il premio, ò la pena, nelle felicità, ò infelicità di questo mondo consistenti, nell'età susseguente. così discorrono col lor corto giuditio quei stolti filosofanti.

Causa della varietà de gli stati nel mondo, e la libera volõta di Dio per poterlo ben gouernare.

Mà se vogliamo di ciò diuisare da huomini di senno; la vera cagione di tanta varietà altro non è, che la libera volontà di Dio, che per gouernare, e conseruare questo mondo ha stimato necessario d'introdurre con l'infinita sua sapienza, e prouidenza tanta diuersità di gradi, e di stati frà gli huomini; e per prouar questa verità ripigliamo l'analogia, e la proportione, che passa trà l'huomo grande, e il mondo piccolo, cioè à dire trà il mondo, e l'huomo, che mirabilmente ce la porrà in chiaro.

Il mondo è vn huomo grande, l'huomo è vn mondo piccolo.

L'huomo, ch'è vn mondo piccolo ha il corpo composto di più membra, molto differenti di sito, di figura, e di operationi frà di loro.

Si descriuono le parti dell'huomo.

Si vede posto nella parte più sublime il capo, sede delle potẽze rationali, e doue la mente quasi Regina in propria Reggia assisa dà legge à tutte l'altre parti, e potenze inferiori, come à suoi vassalli. Gli occhi quasi due pianeti maggiori nel cielo della fronte incastrati dispensano la luce per scorta de' passi, e di tutte le altre funtioni, che necessarie, ò aggradeuoli sono per la conseruatione della vita humana. le orecchie quasi canali, per doue passano i suoni tutti all'anima, che l'auuisano di quanto passa, & occorre d'ogn'intorno, sono in conueniente sito collocate. le nari si solleuano alquanto quasi tromba per dare commodo passaggio à gli odori verso il celabro. Il palato, e la lingua

dentro

dentro la bocca riposte, quasi schalchi della natura fanno l'assaggio di tutti i sapori. Mà ben che queste parti sieno le più nobili, e le più riguardeuoli del corpo, tutta via non sono basteuoli per la conseruatione dell'huomo, e frà l'altre (per non essere troppo minuto in diuisare tutte le membra, e i loro officij) sono necessarie le mani come dispensiere, e proueditrici di quanto fà bisogno per mantenimento della vita, & i piedi quantunque inferiori di sito, sono non meno necessari delle altre parti, per che l'huomo non sia in guisa di vna pianta, ò d'vn sasso immobile, mà possa portarsi ouunque più gli aggrada, ò da necessità, ò da vaghezza costretto. Quindi se alcuno di picciola leuatura riuolto all'autor della natura l'interrogasse, per che non habbia fabricato l'huomo di vn sol membro, e che questo fosse il più nobile, come sarebbe il capo? ò sciocco, risponderebbe, eh non vedi, che il capo solo non basta per la sossistenza, e conseruatione dell'huomo, il quale non ha solo da specolare, ch'è offitio della testa, mà per mantenersi ha di mestieri di prouedersi di vitto, e di tante altre cose alla vita humana bisogneuoli, per lo prouedimento delle quali il capo non ha habilità alcuna. vi si richiedono à tale effetto per necessità le mani, e i piedi, che il tutto trouino, e somministrino à suo luogo, e tempo. Hor passando dal mondo piccolo, cioè dall' huomo, che microcosmo chiamano i Filosofi, all'huomo grande, ch'è il mondo, di cui ne porta la sembianza, discorriamo nella stessa maniera. Per formare questo gran corpo, affin che potesse sossistere, era necessario di organizarlo di vari stati d'huomini, quasi di varie membra. v'erano d'huopo i Regi,

Sono diuerse di sito, e di figura, mà tutte necessarie.

La varietà de'stati nel mondo forma le sue mébra necessarie per conseruarlo.

& i Monarchi come capo: i dottori, i saui, e i prudenti come occhi: i scolari, e gli ascoltanti come orecchie: i nobili, e i delicati come nasi, e palato: gli artefici, e gli operari come mani: i plebei, e gl'ignobili come piedi E se vn'altro scimunito osasse d'interrogar l'autor della natura, per che non habbia creati gli huomini tutti d'vna conditione, e di vno stato; certo, che gli risponderebbe, stolto, se fossero tutti Regi, doue sarebbono gli agricoltori per rompere la terra, e procacciar le biade? Se tutti artefici, e chi pagherebbe loro la mercede? Se tutti ricchi, e chi farebbe le arti più vili, e i mestieri più sordidi? Dunque come nel picciol corpo dell'huomo vi sono necessarie oltre le parti superiori anche l'inferiori, per che possa sossistere, e conseruarsi; così anche nel corpo grande del mondo vi si richieggono per lo suo mantenimento varii stati e di Regi, e di vassalli, e di capitani, e di soldati, e di cittadini e di villani, e di ricchi e di poueri, e così andate discorrendo di tutti gli altri. Dal che euidentemente si ritrahe, che la causa della varietà de gli stati in questo mondo, non è altro, che l'imperio, e la volontà di Dio, che l'ha introdotta per conseruatione del mondo istesso.

Nel mondo non possono essere gli huomini tutti di vna conditione, e perche.

Mà qui potrebbe alcuno replicare; vorrei sapere per qual cagione Dio si è mosso à far me pouero, e Socrate ricco? vno Re, e l'altro suddito? quello d'ingegno eleuato, e questo più ottuso di vn bue marino? e così vadasi discorrendo de gli altri, e pure dalla parte nostra non v'è nè merito, nè demerito, per che vno nasca felice, e l'altro sueturato; mentre auanti i nostri natali non erauamo *in rerum natura*, come habbiamo largamẽte mostrato contro i partegiani della Metempsy-

Rr cosi.

così. che diremo à questa obiettione per non dar nota di partialità à Dio? Per rispondere à chi facesse simile interrogatione, fà di mistieri di presupporre vna dottrina in buona theologia certissima, e dá niuno, che habbia senno, e fede messa in forse. Iddio ha tal dominio, e souranità sopra tutte le creature, che per qual si voglia attione, che noi facciamo in suo honore, & ossequio, non può contrarre con noi debito, ò obligatione alcuna per titolo, e ragion di giustitia presa nel suo sēso più proprio, e rigoroso, mentre dalle nostre attioni ò buone, ò cattiue, che sieno, non gli può nè vtile, nè danno alcuno prouenire; il che esser necessario per vna giustitia rigorosa non v'è chi lo nieghi; per che essendo il proprio atto della giustitia di restituire l'egualità, doue manchi, ò doue sia stata lesa, si richiede per necessità, che vno sia tenuto dare altrui ciò, che de iure gli viene, & insieme gli manca, ilche nō si può affermar di Dio verso di noi, che per quante opere buone, che noi facciamo, per le quali non glie ne risulta vtile alcuno, non acquistiamo ius alcuno, per cui resti obligato à noi; nè per quante attioni praue, che noi commettiamo, egli ne sente danno alcuno, che lo astringa à punirci per questo capo. Dunque, replicherà quel tale, se così è, vn'huomo da bene in operando virtuosamente secondo la legge di Dio, non può esser certo di conseguire in premio la beatitudine, & vn peccatore commettēdo mille colpe può lusingarsi con la speranza di non essere trà le pene infernali imprigionato? Rispondo, che fauellandosi di giustitia rigorosa, e propria, chi così discorre, dice il vero, per che Dio non è tenuto nè all'vno, nè all'altro sotto questo

Iddio nō è obligato ex iustitia nè à premiare, nè à punire le nostre attioni ò buone, ò cattiue.

E obligato ex fidelitate, cioè per ragion di promessa.

titolo

titolo per le ragioni addotte; mà supposta la promessa, che Dio s'è compiacciuto di fare in voler premiare i buoni, e la minaccia in voler punire i colpeuoli, egli è tenuto come somma, e verace bontà, & immutabile ne'suoi decreti, e promesse, per ragion di fedeltà di eseguire infallibilmente l'vno, e l'altro. e per questo capo non può mettere in dubbio il suo premio l'huomo giusto, nè può sperare di sfuggir la pena il peccatore. Mà non camina così la faccenda intorno alla felicità, ò infelicità di questa vita presente, cioè che vno nasca Re ò suddito, sano ò infermo, pouero ò ricco, &c. conciosia che intorno à queste cose Dio non ha obligo alcuno, nè per termine di giustitia, come è chiaro, nè per termine di fedeltà, non essendosi mai obligato con promessa alcuna di volerle ripartire più à quello, che à questo, ò in vn modo più che in vn'altro; mà si ha riserbato in cotale distributione piena, & assoluta libertà, che essendo regolata dalla sua infinita, e somma sapienza, ha stimato necessario per fare, che il mondo sossista, e si conserui, di comporlo di tanta varietà di stati, acciò che gli huomini aiutandosi vicendeuolmente con le loro diuerse funtioni, il mondo con bell'ordine si gouernasse, e con perpetua consonanza si mantenesse. Quindi se il suddito conserua la maestà del suo Re con l'ossequio, e con l'vbbidienza; & il Re lo gouerna con le sue leggi, e lo protegge con la sua forza. Se l'artefice prouede con le sue manifatture altrui, e questo lo ricōpensa con la mercede: se il pouero, e l'ignobile presta il suo seruitio al ricco, & al nobile, e questi gli somministrano il salario, e il necessario per viuere. In modo che esercitando ciascuno quella

Mà intorno al dare i beni di questo mondo nō è obligato nè per l'vno, nè per l'altro titolo.

Gli huomini di stato diuerso aiutādosi l'vno l'altro conseruano il mondo.

parte, che Dio gli ha commessa, non può della sua prouidenza lagnarsi, come difettosa in hauerlo proueduto. non può il ricco sentir rammarico in souuenire il pouero del suo necessario, per che da quello è seruito in tutti i suoi bisogni: nè il pouero può dolersi di prestare il suo seruitio al ricco, per che da quello è proueduto di quanto gli fa di mestieri per viuere; e così si vada discorrendo degli altri stati. e se in altra maniera si facesse, si sconcerterebbe, anzi perirebbe il mondo.

Apologo del ventre, e delle membra.

Dichiariamolo con vna fauoletta, che da vn' huomo sauio fù adoperata per riunire vna plebe sollevata, e ribelle al suo Senato; nè per mio auuiso si perderà l'opera in raccontarla, trattandosi cō Gentili, che sono per lo più huomini rozzi, & ignoranti, presso i quali hanno gran forza cotali esempi, e similitudini à persuader loro la verità, che per via di ragioni sottili, e metafisiche malageuolmente possono comprendere. la fauola è questa. Osseruando le membra, e le parti del corpo humano, che ciascheduna di loro nel suo mestiere si affaticaua perpetuamente, la testa in pensare, gli occhi in guardare, le orecchie in ascoltare, la bocca in fauellare, le mani in operare, i piedi in caminare non per altro, che per rinuenire il necessario pascolo, e prouedimento per sodisfare il ventre, e che questo dall'altro canto diuorando tutte le loro fatiche, e i loro sudori, se ne staua tutto neghittoso, e spensierato in continuo riposo; sdegnate di vna tale infingardaggine fecero frà di loro vn consiglio, doue dopo hauer ciascheduna espressi i perpetui trauagli, che sofferiua per cagion del ventre, e che questo tutto inteso al proprio commodo niente curaua degli altrui affanni, deter-

determinarono di non voler più impiegarsi in cosa alcuna, che à beneficio del ventre risultasse, & di commun parere cessarono di souuenirlo; i piedi non vollero più caminare, le mani operare, gli occhi si diedero à dormire, la bocca à tacere, & in somma tutte le membra in vn'otio profondissimo si sepelirono. Per due giorni in circa passò appresso che bene la faccenda, e à pena si auuidero le membra della sciocchezza di vn tal consiglio; mà trascorso quel tempo, cominciarono gli occhi à offuscarsi, l'orecchie à insordirsi, la bocca à ammutolirsi, le mani à languire, i piedi à vacillare, & in somma tutto il corpo à infieuolirsi, & diuentare vn peso inutile à se stesso. onde accortesi à loro spese, che la conseruatione del ventre era la conseruatione di se stesse, e che la distruttione di quello era il proprio distruggimento, ripigliarono i soliti impieghi, e si diedero più che di voglia alla cura di conseruare il ventre, dal cui vigoroso stato si auuidero, che dipendeua la lor salute. Questo apologo, che sembra à prima faccia sentire vn nō sò che del fanciullesco, e degno solo di essere ascoltato da persone semplici, e vili, se ben si considera, ha gran forza per far vedere à i difensori della Metempsycosi, che la varietà de gli stati non deriua da gli atti virtuosi, ò cattiui fatti nella precedente generatione, mà dal buon'ordine del gouerno, e dalla necessità della conseruatione di questo mondo. Imaginiamoci, che i Re facciano ritratto al ventre, per li quali sudano, e s'affaticano i sudditi, chi in arare i campi, chi in piātar le vigne, chi in fabricar le case, chi in tener lontano il nemico, chi in custodire la Città, chi in altre cose tali, e tutti in pagare il tributo.

Le membra non possono cōseruarsi senza la conseruatione del ventre.

I sudditi nō possono conseruarsi senza la conseruatione del Rè, nè il Rè senza la conseruatione de' sudditi.

to. E dall'altro canto i Re con prendere i sonni trà morbide coltre, con pascersi di scelte viuande, con esser portati anche sù le spalle de' serui per maggiore agiatezza, traggono i lor giorni lieti e felici. Hor se i sudditi nauseati di vn tale otio del Re, e annoiati delle proprie fatiche volesero cessare à prestargli i soliti ossequij, e contribuirgli i consueti tributi, si ritrouerebbono in breue ò esposti alle inuasioni de' nemici, ò in vna confusione tale, che pieno ogni luogo di masnadieri, abbattuti i tribunali, preualendo la violenza, niuno sarebbe sicuro nè della robba, nè dell'honore, nè della vita, e si accorgerebbono ben presto, che dal mantenimento del Re dipende il mantenimento proprio, come dalla conseruatione del ventre la conseruatione delle membra; poi che il Re amministrando la giustitia fà, che ogn'vno habbia il suo, e che ò non nascano, ò nate subito si sopiscano le risse, e le liti; e con la sua vigilanza presidiando le fortezze à i confini, e tenendo pronte le soldatesche, tiene altresì lontani i nimici, e fà, che i sudditi traggano i loro dì lieti, e sereni in vna perpetua pace all'ombra degli oliui. Hor da questo buon gouerno, che si richiede per lo mantenimẽto del mondo, e non dalle attioni varie dell'età precedente, come vogliono gli auuersarij, dipende la diuersità de gli stati, che frà gli huomini si scorge. Ben'è vero, che come non guarda Dio in ripartire i beni, & i mali della vita presente à i meriti, & à i demeriti di chi che sia, mà ciò eseguisce conforme al suo libero volere. così dall'altro canto trattandosi ò dell'eterna beatitudine, con cui rimunera i giusti, ò delle pene infernali, con cui gastiga i peccatori dopo questa vita, non si serue

Dio non remunera, nè punisce ad equalitatem in questa vita, mà nell'altra.

si serue altramente del suo arbitrio, mà si regola secondo i meriti, e i demeriti di ciascuno. E per che ciò più ageuolmente sia compreso da quei Gẽtili, dichiariamolo con questo esempio.

Vn Re, che si vede venire per inuadergli lo stato con hoste poderosa vn Principe nimico, che fà? sceglie de' suoi sudditi quelli, che atti sono à portar l'armi, de' quali secondo il suo arbitrio ne fà varie scelte: altri pone in guardia delle porte: altri in difesa delle mura: quelli fà battitori delle strade: questi alluoga dentro le trinciere: alrri ne tiene appresso di se: altri ne mãda contro le schiere nimiche in campagna. Et vn tale ripartimento non fà mirando le vestimenta de' sudditi, se sieno più e meno ricche, nè se il volto sia più, ò meno leggiadro, mà regolandosi secondo la prudenza del suo arbitrio, e volere, il tutto dispone. Hora se alcuno di quei soldati si lamentasse col Re; per che mi hauete confinato dentro vn baloardo, non era più atto à scorrer la campagna? ò pure perche mi hauete eletto per pedone, e non più tosto mi hauete fatto caualiero? ò altre simili dimande. Il Re hauerebbe occasione di ripigliarlo con acerbe parole dicendogli; e come tu ardisci dar legge à me? non sono io il Re? non hò io il merò, e misto imperio in disporre de' miei sudditi? à te tocca vbbidire, à me il comandare. fà pure tu le tue parti, che ouunque tu sij, sarai da me col douuto premio rimunerato. Et alle promesse fà corrispondere i fatti; poi che finita la guerra, e debellato il nimico, il Re essamina le attioni fatte da ciasche-duno de' suoi soldati, e quelli, che truoua essersi valororosamente portati, li rimunera più ò meno, secondo che maggiori, ò minori sono state le lor

Si pruoua cõ l'essempio di vn Rè, che distribuisce a' soldati i gradi à suo piacere, & in fine della guerra rimunera, e punisce ciascuno secondo i meriti, ò demeriti.

pro-

prodezze; mà quelli, che sono ò vergognosamente fuggiti, ò proditoriamente accordati col nimico, ordina, che sieno con ignominia fatti morire. Questo simile è molto adattato per fare apparire queste due verità da noi accennate, cioè che la diuersità de gli stati in questa vita presente dipende dal libero volere di Dio rappresẽtato nella persona del Re, e nõ degli atti precedẽti; e che alle buone, e cattiue opere fatte nella vita presente da ciascun'huomo non le felicità, ò le infelicità di questo mondo in vn'altra generatione susseguente si promettono, mà ò la beatitudine eterna nel Paradiso, ò la pena perpetua nell'Inferno. Mà veniamo all'applicatione dell'esempio accennato. La vita nostra è vna continua guerra, *Militia est vita hominis super terram*, e questa non per pochi giorni, nè con vn solo nimico; mà dura fino alla morte, e si fà con tre potentissimi auuersari, che sono il Demonio, il Mondo, e la carne. Il Demonio vedendosi escluso dalla celeste magione, e precipitato nel penacissimo carcere dell'Inferno, sospinto dalla rabbia, e dall'inuidia vorrebbe trarre seco vnitamente in quelle fiamme inestinguibili tutto il genere humano, procacciando con pensieri laidi, con fantasmi lordi, e con varie tentationi far cader gli huomini ne' peccati, & in conseguenza nella inimicitia di Dio. I peccatori (che per questi intender si dee il Mondo) conoscendo di trauiare dal retto sentiero della virtù, per non esser soli, si studiano e con l'esempio, e con le parole di stornare anche gli altri dal camino del Paradiso. La carne ribellatasi allo spirito per colpa d'Adamo, procura col mezzo di due sregolate potenze, che sono la concupiscibile, e l'ira-

La nostra vita è vna continua guerra.

Il Demonio, il mondo, e la carne sono i tre nimici dell'huomo.

l'irascibile far traboccare ciascuno nel baratro de' vitij. Hora Dio, ch'è tutto pietà, per rinuigorir l'huomo, che in cotal combattimento non rimanga perdente, lo prouede dell'arme finissime delle sue gratie; e queste non solo à i Rè, à i nobili, & à i ricchi ripartisce, ma anche à sudditi, à ignobili, & à poueri benignamente dispensa, con le quali gratie può ciascuno di qualunque stato egli sia vincere quei fieri nimici, che habbiamo mentouati con molta gloria di Dio stesso, in virtù de'cui aiuti, e non con le proprie forze riporta chi che sia le vittorie di loro. E tanto più la gloria di Dio risplende, quanto sono di diuerse conditioni, e di stati differenti quelli, che vincono, facendo Dio vedere, che non solo col mezzo d'huomini dotti, e sapienti, mà anche de'rozzi, & ignoranti sà vincere i suoi nimici: non solo col mezzo di persone sane, e robuste, mà anche d'inferme, e languenti sà abbattere i suoi auuersari: non solo col mezzo di coloro, che adulti, e maturi sono, mà anche di delicate donzelle, e teneri fanciulli sà confondere i tiranni, e persecutori della sua religione. La doue non tanto spiccherebbono i lampi delle sue grandezze, se tutti gli huomini in vn solo stato creati fossero. Si che possiamo conchiudere, che la diuersità de gli stati non deriua da gli atti della precedente generatione, come vogliono i Maestri della Metempsycosi, mà da queste due cause, cioè dalla maggior gloria di Dio, e dalla conseruatione, e buon gouerno del mondo.

L'armi per combattere con detti nimici sono le gratie di Dio.

E maggior gloria di Dio, che si saluino gli huomini di stati diuersi.

Nè in dispensare cotali aiuti Dio si mostra partiale, poiche *vult omnes homines saluos fieri*, tutti gli vorrebbe salui, ò sieno Regi ò plebei, ò sieno laici ò dentro i chiostri racchiusi, e così discorrete in

Dio nel dispensar le sue gratie sufficienti non è partiale.

ogni genere; conciosia cosa che à tutti concede le gratie, che sufficienti si chiamano, con le quali chi sà ben seruirsene, può conseguir la salute; mentre Dio in dispensarle *non respicit faciem*, come fanno gli huomini, che in compartire i beneficij preferiscono i ricchi à i poueri, i potenti à i deboli, i nobili à gl'ignobili, e così de gli altri. mà Dio, ch'è somma bontà, e che *non est acceptator personarum*, non esclude stato alcuno à paragon dell'altri, ma di tutti ha cura, e tutti degli aiuti necessari prouede. Che per ciò se daremo vna scorsa non solo alle diuersità de gli stati presenti, ma di tutti i secoli passati, vedremo, che da tutti sono vsciti personaggi nella santità, e nelle virtù celebri, e famosi. Quanti nell'ordine de' Principi vi sono stati, che hanno alla corona reale aggiunto il diadema de' Santi? Quanti tra' soldati hanno più con l'ostro del proprio sangue, che con quello de' nemici imporporate le armi, e le vestimenta? Quanti trà ammogliati hanno la lor prole più con gli essempi della santità, che cò i cibi materiali nudrito? Quanti tra gli operari, e gli artefici hanno più con l'opere meritato la mercede del Cielo, che cò i lauori delle mani il premio temporale? Quanti agricoltori hanno coltiuato più fruttuosamente con gli atti meritori il terreno dell'anima, che con l'aratro solcato il suolo de' campi? e così andate discorrendo. Anzi dirò cosa, che ferirà più nel viuo la Metempsycosi, che il premio della virtù nelle felicità di questa vita ripone. Vogliono gli assertori di essa, che quelli, che sono felici sieno i più virtuosi, poi che in premio delle lor virtù godono le felicità. Et io dico, che lo stato de' poueri, e de gl'infelici è vno stato per auuentura più

Da ogni stato sono vsciti huomini Santi.

Lo stato de' poueri è più securo per la salute, che lo stato de' Principi.

securo

securo per conseguire il vero premio della beatitudine, che quello de'Regi, e de'fortunati. Io ho veduto vn libretto scritto in questi vltimi anni da vn personaggio di sangue reale, altretanto grande per nascita, quanto maggiore per pietà, e per sapere, che pruoua essere lo stato del Principe assai pericoloso, e meno desiderabile. non è però tale, che renda impossibile la salute; mà ben sì più difficile, che non sarebbe lo stato di vn pouero. Quindi molti Regi, e personaggi grandi, che hanno attentamente ciò considerato, hanno altesì rinuntiato i Regni, e gl'Imperi; e si sono ritirati tra' boschi à menar vita solitaria,& abietta;hanno cangiato le porpore in cilicij, gli appartamenti reali in spelonche oscure, le mense delicate in lagrime, e digiuni, l'ossequio de' cortigiani in compagnia di fere seluaggie,e i cumuli dell'oro in vna pouertà estrema; e vediamo tutto giorno riempirsi i chiostri di persone nobili, & adagiate per professare vno stato abietto, e disprezzeuole. Di modo che quei stati poueri, & infelici tanto odiati da' professori della Metempsycosi, che l'assegnano in pena, & in castigo delle operationi maluaggie, fatte in vna generatione precedente, se si considerano in ordine alla vita futura, non solo non sono contra il buon gouerno, e la conseruatione di questo mondo; mà le più volte sono effetti della predestinatione, e mezzi per l'eterna beatitudine. Nè per questo dobbiamo escludere gli stati de'ricchi, e de'grandi, poi che come habbiamo detto,in tutti Dio pioue i nembi delle sue gratie,e da tutti ne sà trarre quei bene auuenturati, che destinati sono per sedere ne i troni dell'eterna felicità. Dunque torniamo à conchiudere, che questa diuersità

Il Principe di Conti.

Molti Principi hanno deposto il Principato per assecurar la lor salute.

Diuersità de' stati è effetto di Dio come autor della gratia, e del la natura.

di stati non è effetto della varietà delle attioni precedenti in vn'altra generatione, ma dell'imperio, e della libertà di Dio e in quanto autor della natura, e in quanto autor della gratia.

Nè per che vediamo allo spesso in ciascun stato commettersi molte sceleratezze, e molti manifestamente dannarsi, dobbiamo altresì dannare il gouerno, che tiene Dio di questo mondo, imperò che è tanto lontano, che per questa ragione si debba dannare il gouerno di Dio, che in questo principalmente consiste la perfettione marauigliosa del modo, con cui lo maneggia. Ha egli costituito due stati à gli huomini, vno in questa vita presente, l'altro nella futura. nella futura non si dà luogo al meritare, ò al demeritare; mà solo a riceuere il premio, e la pena del merito, ò del demerito; bilancia all'hora Dio le operationi di ciascuno con vn'esattissima giustitia, rimunerando le buone, e castigando le ree. mà nella vita presente, ch'è vna via alla futura, come à termine, quantunque egli voglia, che tutti si saluino, e che a tale effetto prouede ciascuno delle gratie, e de gli aiuti necessari, nientedimeno lascia, che ciascuno si serua del suo libero arbitrio, nella cui libertà, & indifferenza consiste il merito, e il demerito; & in far ciò non solo non pecca nella forma del buon gouerno, anzi in questo consiste principalmente la finezza di esso. Egli à tutti dispensa le sue gratie, e sta con le braccia aperte per riceuer tutti; mà la maggior parte de gli huomini abusano de' diuini fauori, e seruendosi male della libertà dell'arbitrio, gli volgono le spalle, sprezzando la sua santa legge. Questi non hanno occasione di lagnarsi di Dio, nè del suo gouerno, ch'è ottimo

Stato futuro è senza libertà per riceuere il premio, ò la pena.

Stato presente è cō libertà per meritare, ò demeritare.

per

per se stesso verso di tutti; mà si dolgano di se medesimi, che volontariamente partendosi dal retto sentiero, vanno à precipitarsi in vn stato di perditione. Veggasi dunque da quanto si è detto, che la diuersità de gli stati nella vita presente dipende non dalla diuersità de gli atti ò buoni, ò cattiui di vna generatione precedente, come vogliono i difensori della trasmigratione dell'anime, mà dal libero imperio di Dio, e dal buon gouerno, che tiene delle creature, e che niuno si può lamentare del suo stato, mentre in qualunque ei si sia è proueduto da Dio in quanto autor della natura, delle cose necessarie al mantenimento del corpo col souuenimento scambieuole, che trà gli huomini si scorge, e in quanto autor della gratia, degli aiuti sufficienti per la salute dell'anima, quando voglia con la libertà del suo volere seruirsene à suo prò.

Niuno si può lamentare del gouerno di Dio.

Diuisione Ottaua.

Si apportano le ragioni, per che alcuni nascono co' difetti corporali, & altri v'incorrono nel corso della lor vita.

Gran diuersità si vede ne' corpi, altri sani, altri difettosi, tanto de' buoni, come de' cattiui.

E' Pur grande la differenza, che si scorge trà gli huomini nella buona, ò rea struttura, e costitutione del corpo, che ò dalla natura, quando nascono, ò da vari accidenti nel corso della lor

lor vita contraggono. Veggonsi alcuni di corpo robusti, di membra proportionati, di colore viuaci, di forze vigorosi; altri all'incontro fieuoli di forze, sproportionati di membra, macilenti di carne, pallidi in volto, mancheuoli in varie parti, chi cieco, e priuo di luce, chi zoppo, e debole di gambe, chi monco, e storpio di mani, chi curuo e rileuato nelle spalle, e chi in somma tutto trasuisato, e contrafatto. E tali difetti ò li porta seco dal ventre della madre, ò pure gli souragiungono nel crescere de gli anni, ò sieno huomini da bene, & innocenti, ò pure colpeuoli, e rei. E di vna tal varietà i propagatori della Metempsycosi ne arrecano per cagione, come habbiamo veduto, le operationi cattiue ò commesse nel principio, ò pure in altri tempi della generatione precedente. Mà lasciata da parte vna tal follia, vediamo donde veracemente procede, prima ricercando le cause tanto de i difetti contratti dal ventre della madre, quanto di quelli, che sourarriuano nel corso dell'età, e poi considereremo per che ne sono aggrauati non solo gli huomini colpeuoli, mà anche le persone, che menano vna vita innocente.

Due sono le cause di detta diuersità, vna naturale, l'altra morale.

Due cause ci si presentano da esaminare, vna naturale, l'altra morale. E per rinuenire prima la naturale, non possiamo meglio inuestigarla, per che nascano alcuni imperfetti, e mancheuoli per qualche notabil difetto, come di cecità, di sordità, di debolezza di gambe, di storpiamento delle mani, ò d'altra somigliante imperfettione, quanto che di ricorrere à i fonti della filosofia, & à gli insegnamenti de'Medici, che ne hanno largamente diuisato. Dicono questi, che per formare il corpicciuolo del fanciullo nel ventre materno vi con-

Si spiega la naturale intorno à i difetti contratti nel ventre della madre.

concorrono due cause, vna è la madre, l'altra è il genitore, quella somministra il sãgue, come materia, e questo il seme come agente. In quella guisa, che per formare vna statua vi si richiede il legno come subietto, e la mano dello scultore come efficiente. Hor sì come se il legno è ben stagionato, e sodo, e lo scultore perito, e dotto, la statua rïesce perfetta, e senza mancamento alcuno. così se il sangue della madre è puro, sincero, e ben rappreso, & il seme dell'huomo è ben concotto, e vigoroso, il corpo del bambino ben formato, e ben costrutto riesce; poi che il seme à guisa di scultore và lauorando cõ la sua virtù natiua intorno à quel sangue à poco à poco le picciole membra del nascente parto con le perfette regole, e con le giuste simmetrie apprese dalla natura. Mà sì come se il legno è putrido, e difettoso in qualche parte, iui non può il saper del maestro effigiar l'opera perfetta secondo l'arte, mà con qual che mancamento, e imperfettione la produce. Così se il sangue somministrato dalla madre non è egualmente puro, e consistente, mà ò troppo fluido, ò vero infetto, necessariamente ne risulterà il parto difettoso, e mancheuole, non potendo in quella parte l'agente formarui quel membro, che dourebbe, cioè cieco, se organizar vi si doueano gli occhi, zoppo se distender le gambe, e così dell'altre parti; e questo in quanto alla materia. In quanto poi all'agente, si come se lo scultore è ignorante, ò si serue d'istromenti inetti al lauoro, forma vna statua senza disegno, improportionata nelle membra, e sregolata nella simmetria più ò meno, quanto maggiore, ò minore è la sua ignoranza, ò la mala qualità degli stromenti. così se il seme, ch'è l'agen-

Due cause concorrono à formare il parto nel ventre della madre.

Il sangue della madre come materia.

Il seme del Padre, come agente.

l'agente, è fieuole di spiriti, inconcotto di sostanza, e non ben stagionato per sufficiente calore; ò pure s'è troppo ò arido, ò focoso, ò stemperato, ò non potrà fare i suoi lauori intorno à quella materia, che somministra la madre, ò vero farà il parto in qualche parte imperfetto, ò in tutto, e per suentura tal volta mostruoso.

Si pruoua con l'essempio de' Vasi fatti dal Vasaio.

Mà spieghiamolo con vn'altro esempio preso, come habbiam fatto altre volte, dalla bottega di vn vasaio. Si vale questi per fabricare i vasi, e per ridurli à termine di poter seruire à gli vsi humani di due cose, della terra come di materia per comporli, e del fuoco come di agente per cuocerli, & assodarli. Hor se la terra è mal conditionata, per essere ò troppo molle, e fluida, ò troppo dura, e contumace, ò non potrà il vaso in modo alcuno formarsi, ò pure verrà storto, sproportionato, e difettoso. così anche se i vasi alluogati, e disposti nella fornace non hanno vn fuoco temperato, mà troppo debole, e fiacco, ò troppo impetuoso, e gagliardo, non conseguiranno la douuta sodezza, e consistenza; e di quì è che i vasi nell'estreme parti della fornace non vengono mai perfettamente cotti, e compiuti. Hor nel caso nostro la fornace è il ventre della madre, la terra il sangue materno, il fuoco lo sperma del padre; se questi sono vigorosi, e ben temperati, il parto ne risulterà perfetto, e riguardeuole; mà se saranno ò in tutto, ò in parte di sostanza, e di virtù manchevoli, ò il parto non si formerà, ò si formerà in qualche parte altresì mancheuole, cioè in quel membro, che toccaua à quella parte del corpicciuolo, ò sianſi gli occhi, ò l'orecchie, ò la lingua, ò le mani, ò i piedi, ò altra parte, onde ne

nascono

nascono i ciechi, i sordi, i muti, i monchi, i zoppi, &c. Col qual simile molto al viuo si spiegano le cagioni di cotali difetti; mà perche habbiamo da trattare con persone, trà le quali v'è gran numero di grossa capacità, & ignoranti, non si perderà l'opera in descriuere questi effetti di natura con più somiglianze, per che non quadrando vna, potrebbe vn'altra recar loro la contezza del vero. Per far nascere il grano, l'orzo, i legumi, & altre simili biade, vi si ricercano due cose necessarie, la terra, e la semenza. la terra dee esser pingue, e proportionatamente humida, e molle; la semenza sincera, e bene stagionata, & essendo tali, corrisponderà la futura raccolta à i voti dell'auido agricoltore, e si verificherà ciò che disse Christo, che *si semen ceciderit in terram bonam fructum multum afferet*; mà al contrario, se la terra sarà ò troppo arida, e salmastra, ò troppo molle, e aquosa, ò la semenza putrida, e senza vigore, ò non nascerà il grano, ò degenererà in gioglio, in veccia, in auena, ò in altre herbe infruttuose. Altretanto se il sangue somministrato dalla madre, che rassomiglia la terra, ò il seme del padre, che fà ritratto al grano, sono ambedue ben conditionati, e ben disposti, vedrassi nascere il bambino col suo corpicciuolo bene organizzato, e con tutte le membra fra di loro vagamente corrispondenti; mà se ò ambedue, ò almeno ò l'vno, ò l'altro mancheranno di quelle qualità, che ad vn perfetto lauoro si richieggono, ò non nascerà il parto, ò resterà prima sepolto, che nato, ò vero se vscirà alla luce sarà vergogna alla natura, & à i genitori, che l'hanno prodotto con la sua mostruosa struttura, ò almeno con lo storpiamento di qualche membro si farà

Con vn'altro essempio del grano, che si semina:

conoscere per tralignante dall'Idea, che imitar doueua. Hor queste sono le vere, e naturali cagioni, per le quali nascono difettosi i parti, e per che à pena han posto il piede nella scena di questo mondo, che rendono di se spettacolo ò horrido, ò compassioneuole; e non già le colpe, e l'attioni vitiose, commesse nella vita antecedente, come trasognano i professori della trasmigratione. E mi pare ò gran difetto di giuditio, ò contumacia d'ingegno lasciar le cause, che cadono sott'occhio, e che si toccano con mano, come sono le assegnate de i difetti corporali, che si contraggono nelle viscere della madre, per seguitare cause sofistiche, che non hanno altra sossistenza, che nell'imaginatione di huomini vaneggianti, per non dire deliranti, quali sono le mentouate, che producono in mezzo i partegiani della Metempsycosi. Hor tanto basti de i difetti contratti cò i natali.

Cause de i difetti, che soprauengono con l'età.

Veniamo à quelli, che souraggiungono di tempo in tempo nel crescer de gli anni à persone, che pur dianzi godeuano vna perfetta costruttione di corpo, & ad ogni modo perduta quella integrità delle membra, veggonsi diuenuti ciechi, ò almeno offuscati negli occhi, assorditi negli orecchi, ottusi nell'odorato, e nel gusto, ammutoliti, ò almeno scilinguati nel parlare, gottosi nelle mani, paralitici nelle braccia, zoppi ne'piedi, vlcerati nelle carni, e tutti stemperati nel corpo. Hor di questi soprauegnenti morbi, e difetti se ne vogliamo ritrouar l'origine, è d'vuopo di ricorrere parimente a'Medici, a' quali come à periti nell' arte dobbiamo prestar credenza. Dicono questi, che molte possono esserne le cagioni, come la mala qualità de'cibi, che generando sangue maligno produco-

Mala qualità de'cibi, insalubrità d'aria, souerchie fatiche, &c.

no

no pessimi effetti: l'insalubrità dell'aria, che producendo cattiui humori possono alterare tal'hora la figura, ò la positura delle membra; le souerchie fatiche, e gli studij incessanti inducono col consumamento degli spiriti, e del calore vari morbi, e difetti; l'otio istesso con la sua infingardaggine può distemperare l'armonia delle parti. E quando altro non fosse, il tempo istesso porta seco questi danni, e queste perdite; quel tempo vorace, al cui dente non v'è marmo, che resista, non v'è bronzo, che contrasti, non v'è mole, che non ceda. Vediamo nelle cose naturali le piante ben che insensibili, le quercie ben che annose, e radicate, prima tarlarsi, e poscia cadere; e nelle cose artificiali vediamo le statue, e sieno pure fatte di porfido, ò d'altro sasso più duro, che dal tempo rose, e logorate sono; prima si veggono ò senza naso, ò senza orecchie, ò senza mani, ò senza piedi, e capo, ridotte in miseri, e deformi tronchi, e poi risoluersi in poluere. Hor se questa tirannide si vede essercitar dal tempo in materie cotanto solide, e dure, che marauiglia, se con maggior fierezza, e facilità vien pratticata ne' corpi humani; che à poco à poco, e insensibilmente quasi ò l'infiacchisce, ò li storpia, e al fine li consuma? Che bisogno dunque habbiamo di andare co i professori della trasmigratione à trouar le cause trà gli spacij imaginarij di vna generatione precedente, che mai non fù; mentre pur troppo cò i nostri sensi sperimentiamo il rigor delle malathie, e l'edacità del tempo? Queste sono le cause sode, e reali de i difetti corporali, che ò dalle fasce, o da gli anni si contraggono.

E particolarmẽte il tempo.

Forza del tempo

Mà diciamo per compimento di questo discor-

Si spiega la causa moral e prima dei difetti corporali, che sopravengono a' peccatori.

Et è Dio, che li manda per farli rauuedere.

so due parole della causa morale, per che si contraggono non solo da' peccatori, mà anche da gli huomini da bene, e prima de i primi. Presuppongiamo ciò che poco sopra habbiamo accennato, che Dio vuol salui tutti gli huomini, hauendoli tutti creati per l'vltimo fine, che consiste nella visione della sua diuina essenza, e doue ritrouasi il nostro sommo bene. Mà vedendo, che i peccatori trauiano dal diritto sentiero, che douriano premere per poterui giungere, à fine di ricondurueli che fà? prende la sferza de' dolori, de' trauagli, di spasimi, di cancrene, e d'altri simiglianti morbi, e lo percuote grauemente, per che habbia a rauuedersi, e cangiar vita. lo confina in vn letto con vn corpo afflitto, e grauato, per che l'anima si leui à volo verso il Cielo. l'inchioda i piedi con le podagre, per che corra cò i passi degli affetti per lo sentiero della legge. Gl'incatena le mani con le gotte, per che le sciolga profuse in souuenire i poueri. Gli serra gli occhi col velo della cecità, per che apra i lumi della mente à contemplare il rischio, in cui si troua, per perdersi in eterno. Gl'impiaga il corpo con le vlcere, per che imperli l'anima con le virtù. Gl'insordisce gli orecchi della testa, perche con l'vdito della mente ascolti le sue diuine ispirationi. Et in somma quanti disastri gli manda, tanti auuisi gl'inuia, per che pensi a' casi suoi, e si conuerta. Quando poi vede, che questi amorosi ricordi non bastano, e che ostinato il peccatore nel male s'indura più che mai, all'hora giustamente sdegnato lo leua da questo mondo, e con vn perpetuo bando dal Paradiso, patria già à lui destinata, se viuer meglio sapea, lo condanna al carcere d'Inferno, doue tra fiamme

fiamme eterne morirà senza morire; e viuerà senza viuere. Et in far questo Dio imita vn Re altretanto sauio, quanto giusto. Vede questi, che alcuni de' suoi sudditi trasgrediscono le leggi, e come discoli, & inquieti turbano la pace commune, che fà? ordina, che sieno presi, e che imprigionati in vna carcere sieno tenuti racchiusi, & iui con vari disagi sieno afflitti, affinche dal collirio de' patimenti aperti i lumi della mente si risoluino ad emendarsi, ad vbbidire alle leggi, e non intorbidare la felicità, ch'egli vuole conseruare ne' suoi sudditi; e promette loro, che se emendare si vorranno, li vuol promouere à dignità, riceuerli nel numero de' suoi amici, e far che menino vna vita beata. Ma se quelli dopo vsciti di carcere pertinaci più che prima nel male aggiungono nuoue colpe alle colpe passate, e niun conto fanno della dignità reale, il Re stimandoli indegni di essere suoi cittadini, e volendo i suoi popoli dalla loro inquietudine liberare, li priua in perpetuo della cittadinanza, con far loro troncar la testa, e leuarli da questo mondo. Vna cosa somigliante fà Dio co' miscredenti, e sprezzatori della sua legge. non corre subito à gli vltimi supplicij, nè li condanna incontanente ad vn perpetuo bando del Paradiso, confinandoli nel carcere dell'Inferno; ma prima vsa con essi la sferza, ma sferza amorosa, visitandoli ò cò i disastri della pouertà, ò con le noie delle persecutioni, ò cō gli affanni delle malathie, ò con le inhabilità de' membri, ò con altre sorti di calamità; hora confinandolo in vn letto, hora rinchiudendolo in vna carcere, hora riducendolo in altre angustie, affin che con opportuno rauuedimento diuelto dalla colpa, ritorni nel seno della

Si pruoua con l'esempio d'vn Re in gastigare i suoi sudditi per lor bene.

Così fà Dio in castigare i peccatori.

Mà se non gioua li condanna alle pene eterne.

sua gratia, e diuenti suo familiare, & amico. Ma quando vede riuscir vani questi rimedi,e che ostinato più che mai il peccatore perseuera nell'inuecchiate colpe, e ve n'aggiunge delle nuoue, all'hora adopera l'vltimo supplicio,e gli sottrahe ogni speranza di poter ripentirsi,& emendarsi,quãdo leuandolo da questa vita lo condanna alle pene interminabili dell' Inferno. Sì che da quanto si è detto si raccoglie, che i difetti corporali, che contraggono i peccatori nel corso della lor vita non deriuano dalle colpe commesse in vn'età precedente,che mai non fù,ma dalla volontà di Dio, che con tali mezzi vorrebbe guadagnarli.

Si assegna la causa morale de i difetti, che soprauẽgono à glihuomini da bene.

Et è Dio, prima per purgarli da ogni colpa.

Secondo, per farli meritare maggiormente.

Terzo, per cangiarli in tante stelle.

Tiene Dio la stessa prattica con gli huomini da bene, nè per che sieno suoi amici li fà esenti in questa vita da trauagli,e dalle angustie, che pruouano gli altri huomini. Anzi per lo più i giusti sono più oppressi dalle sciagure e nel corpo,e ne'beni di fortuna, che i peccatori, e ciò per più cagioni; prima,per che come l'oro si purifica col fuoco, così essi sipurghino da ogni mõdiglia di colpa col fuoco delle tribulationi. secondo, perche sofferendo con vn'inuitta patienza le auuersità, che a truppe li assalgono in questa vita, accrescano douitiosamente il tesoro de' meriti. terzo, per che con sì fatti trauagli si perfettionino in guisa, che cangiati in tante stelle adornino il Cielo di Santa Chiesa. E di quì viene, che noi rammemoriamo con tanta veneratione i tormenti patiti per la fede di Christo da'Santi Martiri, per che furono mezzi di cangiarli in tante gemme, e in tante stelle per ricamare il bel manto della Chiesa sposa di Christo. Anzi sono tanto pretiosi i disagi, e le miserie di questa vita, sopportate con sommo giubilo per

amor di Dio, che i ſuoi ſerui, & innamorati della ſua gloria non potendoli rinuenire trà le ruote, trà le graticole, e trà le mannaie appreſtate da' Tiranni, le ſono andate mendicando trà i boſchi ſolitari, e trà le cauerne oſcure, dando di calcio à gli agi, e alle commodità del mondo. Hanno laſciato le morbide coltre, & in lor vece vſato per letto la nuda terra, e per capezzale vn duro ſaſſo. Hanno vilipeſo i molli, e delicati lini, e veſtite le lor membra d'aſpri cilicij, e ruuidi ſacchi. E quelle piaghe, che Dio non compartiua loro col mezzo delle cauſe ſecōde, ſe le procacciauano da ſe ſteſſi con le catene, e cō i flagelli. E ſe così è, come è veriſſimo, potremo noi dire, che l'infelicità, e miſerie di queſta vita ſieno in ſe ſteſſe male? ſieno in pena de' peccati commeſſi in vn'altra vita già traſcorſa? ſieno effetti della giuſtitia punitiua, come dicono gli ſciocchi promotori della Metempſycoſi? nò, nò. diciamo pure, che ſono ò effetti delle cauſe ſeconde da Dio non impedite, ò mezzi della diuina miſericordia, ò per correggere, e ridurre nel ſentiero di ſalute i peccatori, ò vero per accreſcere i meriti de' ſuoi ſerui, & amici, e poterli con corona di maggior gloria premiare nell'altra vita.

Tribulationi di queſta vita ſono vtili per la ſalute dell'anima.

Cercate da' ſerui di Dio trà le penitenze, & aſprezze della vita religioſa.

DI-

DISCORSO NONO.

Che molti di quei Gentili osseruano l'Apoche Pittagorica, cioè l'astinenza da' cibi di carne; contro la quale si ragiona. e cō questa occasione si riproua l' Acreofagia de' Manichei, & altri Heretici.

I Brammani s'astengono dal cibo delle carni de gli animali per cagione della Metempsycosi.

ON dee alcuno prenderſi marauiglia, ſe i Brammani, & altri Gentili dell'India tenendo dell'animc humane il trapaſſamento nelle beſtie, s'aſtengano con tanto ſcrupolo di vcciderle, e di ſatollar con la lor carne la fame; anzi ſe tant'oltre la lor ſuperſtitione s'auanzi, che non poſſono mirar con buon'occhio, che vcciſe, o vero offeſe quantunque leggiermente da altri ſieno, come habbiamo altroue dimo-

dimostrato, e lo rapporta con la propria sperienza il Padre Manriquez nel suo itinerario. Racconta questo Padre, che hauendo con vna canna di India, che portaua in mano più tosto risospinto, che percosso vn cane, che latrando gli si auuentaua per morderlo, irritò talmente lo sdegno di vn Raulino suo amico, che lo rispetto di vn cane alle leggi dell'amicitia preferendo, sgridollo fieramente con dirgli, ch'egli hauea percosso per auuentura vn'huomo miglior di lui, che dentro quel cane dimoraua, nè per iscuse, ch'egli arrecasse, volle più tenere prattica seco. E di qui è, che reputando quei superstitiosi Gentili tutti gli altri, che di carne d'animali si nudriscono per persone immonde, sfuggono l'altrui commercio, e rendono l'impresa di poterli alla vera fede ridurre assai malageuole, e dura, per toglier l'adito, che sarebbe di mestiere di potere con la dimestichezza rinuenir le congiunture da palesar loro i dogmi della nostra santa Religione. È necessario dunque, che vn'ostacolo così grande si getti per terra, e che da gli animi loro si disgombri la caligine di sì pernitioso errore. Contro i quali fermiamo questa propositione.

Nè permettono, che seno per cosi:

E lecito all'huomo nudrirsi delle carni de gli animali, che irragioneuoli si chiamano. Nè di questa verità voglio altronde, che dalle ragioni auualorate dalla sperienza, e dall'esempio attingere le pruoue.

L'huomo può mãgiare carni de gli animali.

La prima ragione prendasi dal dominio, che l'huomo ha sopra tutte le fere di qualunque classe elle sieno. le vende, le baratta, l'adopera in tutti i suoi affari: d'altre si vale per rompere il duro seno alla terra: d'altre per trarre graui, e pesan-

Primieramente per il dominio assoluto, che ha sopra di loro.

ti macigni, ò carri: d'altre per inalzare ò gran sassi, ò smisurati obelischi: d'altre per farsi sù'l dorso adagiato portare: d'altre per rauuolgere gireuoli machine à vari vsi destinate, e composte; nè finirei mai, se volessi ad vno ad vno riferire i ministeri, a'quali le bestie da gli huomini condannate sono, senza che essi commettano nè pure vn minimo atto d'ingiustitia contro di quelle; donde si raccoglie, che come tutte l'altre cose, così gli animali sono stati per vso libero, & assoluto dell'huomo creati da Dio. Quindi come può il padrone recidere vna pianta, ridurre in polue vna gemma, squagliar l'oro, e l'argento, scagliar trà le fiamme diuoratrici vna veste pretiosa, frangere vn vaso ò di cristallo, ò d'altra materia più ricca senza far loro ingiuria alcuna; così può far lo stesso de gli animali con stancarli sotto la soma, con stratiarli in perpetui viaggi, con impiagarli con dure percosse, & in somma con vciderli, e disfarli à suo talento, mentre non meno sono stati questi, che gli ori, e le gemme ad vso humano ordinate da Dio.

Le bestie non hãno bene alcuno proprio, mà tutto in ordine all'huomo.

Cõfermasi questa ragione, per che all'hora si fà ingiuria altrui, quãdo ò gli si leua, ò in alcuna maniera gli si scema vn bene à lui proprio, e douuto, come con la sperienza è manifesto; má le bestie non hanno bene alcuno, che à loro proprio sia, come nè anche le piante, le perle, e tutte l'altre cose priue di ragione, per esser tutte ordinate al seruigio dell'huomo, per cui la pecorella si veste di lane, partorisce gli agnelli, e riempie le mammelle di latte: per cui l'elefante adopera la proboscide, il cauallo il corso, il delfino il nuoto, l'api il volo, e così tutte l'altre creature, che dal sourano fattore obligate sono à rẽder vassallaggio all'huomo;

mo; dunque se non hanno bene alcuno à se stesse proprio, mà tutto à gli vsi humani indirizzato, nō possono chiamarsi offese d'ingiustitia, mētre l'huomo a'propri seruigi liberamente di loro si vale.

Pruoua questo dominio assoluto dell'huomo soura de gli animali Clemente Alessandrino nel lib. 2. Pædag. c. 1. e se quei Gētili ammettessero il sagro testo, lo vedrebbono espresso nel principio della Cronica di Mosè nel Genesi al c. 1. in quelle parole dette da Dio all'huomo subito, che aprì gli occhi à questa luce: *Dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terram*. Lo formò il grande Artefice, dice Eusebio Emisseno, col diadema in testa, prima gli diede lo scettro, che lo spirito, nè mai il vide il Sole, se non regnante, e coronato: *Vidit hominem simul fictum, & simul Regem factum*. Gli confermò quasi con nuoua patente, segnata col sigillo del suo decreto irreuocabile, questa signoria dopo il diluuio, quando gli disse nella Genesi al cap. 9. *Et terror vester, ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum vniuersis, quæ mouentur super terram, omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Di questa ragione fece gran conto S. Agostino nel lib. 1. de Ciuit. cap. 20. che fù poi seguitato da S. Tomaso nell'epist. ad Rom. cap. 14. & in 1. 2. q. 102. ar. 6. in resp. ad secundum, dal Molina nel trattato 2. de iustitia dist. 4. dal Pereiio, da Cornelio nel cap. 9. Genes. e da altri, li quali da questo assoluto dominio inferiscono, che il mangiar la carne de gli animali è stato sempre lecito all'huomo infin dal primo suo nascimento.

Questo dominio fù dato da Dio all'huomo nel principio del mōdo, e dopo il diluuio.

L'altra ragione traggasi dalla sanità. Ciaschedun viuente si nudrisce di quei cibi, che più simi-

Secondo, per ragion della sanità

Il nudrimento quanto è più simile al nudrito, più facilmente in esso si cangia.

li sono alla sua natura, e più confaceuoli alla sua complessione; poi che douendosi l'alimento nell'alimentato cangiare, quanto più è simile, tanto più facilmente si digerisce, si concuoce, e si trasforma nella sostanza del viuente; mà è certo a occhi veggenti, che molto più simili all'huomo sono gli animali, che le piante. queste hanno solo radici, tronco, rami, e fronde; mà quelli moto, sensi, voce, membra, carne, vene, nerui, sangue, & altre parti, delle quali è rifornito l'huomo; dunque cibo molto più adattato per lo nutrimento somministreranno gli animali, che le piante. E si conferma con la dottrina de' Medici, li quali dicono, che la nostra vita consiste nel caldo, e nell'humido, così insegna Hippocrate nel lib. de carnibus num. 7. *Et calidum plurimum in venis, ac corde inest*, e più à basso nel num. 10. pruoua, che questo caldo è altresì humido. Afferma questo medesimo Galeno nel commentar. lib. 2. Hippocr. de natura humana: *Calor enim natiuus non modo temperatus calor est, sed etiam humidus*, & altroue nell'Aforismo 14. lib. 1. Aphorism. Hippocratis, fauellando del calore natiuo dice: *Plurimum autem aeris calidi, humidique in se continet*. Hor dunque quanto più vn'alimento sarà di sì fatto temperamento composto, tanto più sarà alla vita humana conforme, e tanto più ageuolmente riparerà quell'humido, e quel caldo, che di momento in momento nell'huomo si và dissipando. Mà chi può riuocare in dubbio, che la carne de gli animali, che noi adoperiamo per nostro alimento non sia di temperamento caldo, & humido? Odasi Galeno nel lib. 1. de vsu partium cap. 13. *Apparet autem carnem similiter & calidam, & ex sanguine humiditatem in seipsa habere*. E co-

Le carni delle fiere più simili all'huomo, che i frutti della terra, e delle piante

La vita nostra consiste nel caldo, e nell'humido.

Le carni per esse re di temperamẽto caldo, e humido, sono di buõ nudrimento.

E come tale dimostra lo stesso autore nel libro de cibis boni, & mali succi cap.7.che vigorosamente nutrisce : *Quamobrem vtraque musculorum extrema pars neruosa magis est, media tota carnosa, quæ cùm valentissime nutrit, tùm caro ab hominibus vocatur.* Et in vn'altro luogo nel lib.3. de alimentorum facultate con maggior chiarezza, e breuità dice : *Carnes quidem cum probè concoctæ fuerint, optimum gignunt sanguinem.* Cosa, che dir non si può de i frutti delle piante, e della terra, li quali eccedendo o in caldo, ò in freddo, ò in humido, ò in secco, sono per natura escrementosi, e di nutrimento assai debole,& infelice. Quindi vediamo con la sperienza, che gli huomini, che di carne d'animali si pascono (toltane via l'intemperanza, e il souerchio) sono più pingui di corpo, più coloriti in volto, più robusti di membra, e più vigorosi di forze di coloro, che di legumi, d'herbe, e di frutti satiano la lor fame : E che i Medici non vietano à gl'infermi la carne,mà ben sì i frutti delle piante, e della terra ; come quelli, che generano vn sangue fecciosō, e grosso. Perche dunque se Dio ha prodotte le carni de gli animali tanto gioueuoli, e salubri per la nostra sanità, e per lo sostegno della nostra labile, e cadente vita, non sarà à noi lecito di poterséne cibare?

I frutti fanno vn nudrimento debole, & escrementoso, e perche.

L'vltima ragione cauisi dall'vso commune. Niuno controuerte, che essere non può contrario alle leggi di natura ciò, che communemente è osseruato da tutti. Il consenso vniuersale de gli huomini saui induce, come dice il Filosofo ne' Topici, il probabile. il consenso pói di tutti gli huomini dinota l'infallibile,& il necessario. Nè vi è mancato in questa nostra età tal'vno, cioè il Pallauic. nel 1.l. de

Terzo per vigor dell'vso.

Il bene honesto come è definito da vn moderno.

de bono, che il bene honesto non con altra formalità ha definito, se non con dire, ch'è ciò, che piace all'vniuersità delle creature ragioneuoli farsi da noi, ò più breuemente è ciò, che piace alla natura farsi da noi. La doue all'incontro vediamo, che ciò, che da pochi è seguitato, e da gli altri è communemente aborrito, è necessariamente a'buoni dogmi della ragione ripugnante. come per gratia d'essēpio, è l'Antropofagia, cioè à dire il mãgiamēto di carni humane, ch'è solo stata presso alcuni barbari, e spietati messa in vso. Polifemo Ciclope, altretanto vasto di mole, quanto fiero di costumi riempiua di membra palpitanti, e crude de gli huomini, che nelle sanguinose sue contrade portaua il disauuenturato piede il suo ventre ingordo,

L'Antropofagia aborrita da tutti Huomini, e nationi, che l'vsarono.

Polifemo Ciclope.

Visceribus miserorum, & sanguine vescitur atro, disse l'Homero de'Latini nell'Eneid. l. 3. Falari Tiranno famoso nelle sue infamie non potea vedere, per testimonianza d'Atheneo nel lib. 9. nelle sue funeste mense fagiani più dilicati, che fanciulli teneri, e da latte cotti, e conditi, godendo di rapirli dalle cune, e nella tomba del suo ventre sepelirli. I Lestrigoni sono celebri presso Homero nell'Odissea, per la barbarie, che vsauano di riempir le lor vene col sangue, e d'ingrassar le lor carni con le carni humane. Chrisippo, Zenone, & altri loro seguaci non furono in tutto netti da questa ferina macchia, li quali, come attesta Teofilo Antiocheno nel lib. 3. initio. *Tradunt morem vescendi, carnibus humanis, & patres quidem à proprijs filijs assari, & deuorari*. I Cannibali, & altri popoli bestiali dell'India Occidentale vanno à caccia de gli huomini, come da altri si tracciano le lepri, & i

Falari Tiranno.

I Lestrigoni.

Gli Stoici.

I Cannibali.

cerui

ceruiֺ,per diuorarli. Nè l'India Orientale è affatto libera da queſta barbara nota, poi che i Batachi habitatori di Dacin nel Regno del Pegù per eſſere aſſuefatti à queſto humano, anzi inhumano cibo ſono chiamati dal Re, in preſenza del quale, horrido ſpettacolo, diuorano crudi con vn poco di ſale, troncati prima il capo e le mani, quegl'infelici, che condannati à morte con la lor morte hanno da paſcere l'altrui vita, e trouano à i lor cadaueri vna tomba viua. Sono famoſe in sù le Scene le Tauole infauſte di Tereo, e di Tieſte, che diuorarono i propri figliuoli, e ricongiunſero alle loro carni quelle carni, che dalle loro carni vſcite erano. Cambiſe, come riferiſce Theofilo ſopracitato, *Harpagi filios necauit, occiſos, & coctos patri appoſuit*, volendo nelle viſcere di quell'infelice le proprie ſue viſcere imprigionare. I Maſſageti, e i Derbici, come ſcriue Porfirio nel lib.4. de abſtin. ſtimando ſuenturata la conditione di quegli amici, che languendo infermi ſoura le morbide piume ſpirano: *Morbum praeuenientes, amicos ſenio confectos ſacrificant, atque epulantur*, appreſtando loro per bara la menſa, e per ſepolcro il ventre. I Scozzeſi contemporanei di S. Girolamo, come regiſtra queſto Padre nel lib.2.in Iouin.ſprezzando i lanuti greggi, che per le campagne, e per le ſelue erranti ritrouauano, come ſe ſuogliati foſſero, *Paſtorum nates, & faeminarum papillas abſcindere ſoliti erant, quas ſolas ciborum delicias exiſtimabant*.

I Batachi.

Tieſte e Tereo

Cambiſe e Harpago.

I Maſſageti, e Derbici.

Gli Scozzeſi.

Mà come queſto coſtume ferino è dirittamente a'dettami di natura contrario, non vi fù penna, che non l'infamaſſe, nè vi fù natione, che non dichiaraſſe quelle furie incarnate dal commercio commune degli altri huomini proſcritte. Amilca-

Riprouati da tutti.

Amilcare li punì

re, come riferisce Porfirio nel luogo di sopra, hauendo dopo lungo assedio debellato i Fenici, li quali ostinati per mācanza di vettouaglie mangiaronsi l'vn l'altro, prima i morti nelle zuffe, poscia gli schiaui, & in fine quelli, sopra quali cadeua la sorte, reputandogli indegni di viuer trà gli huomini, mentre degli huomini haueuano deposto i sentimenti, e la pietà, li fece da gli Elefanti calpestar cō i piedi. Aristotele nel 7. dell'Ethica cap.5. à sì spietata gente, che imitaua le fere nel cibo, di fere anche li diede il nome. *Atque hi quidem ferini habiti sunt.* Hora dunque se la creofagia, cioè à dire l'vso delle carni brutali in cibo fosse contro le leggi di natura, come habbiamo dimostrato essere l'Antropofagia, e come s'ingegnaua di persuadere col suo canto il Sulmonese nel 15.delle Metamorf.

Aristotele li chiama ferini.

Il cibo delle carni brutali vsato da tutte le nationi.

Heu quantum scelus est in viscere viscera condi,
Congestoque auidum pinguescere corpore corpus,
Alteriusque animantem animantum viuere leto.

come sarebbe pratticata commmunemente da tutte le genti? ò almeno come gli huomini più saui, e più ben composti quasi da cibi esecrandi non se ne asterrebbono? e pure lo vediamo dal voto commune di tutte le nationi del Mondo (trattene alcune poche)approuato, come osseruò quell'ingegnoso, se non quanto Ouidio, almeno di lui più pio, e più religioso Poeta, quando disse,

Iudicio veri prastans, septemque Sophista,
Socraticique omnes, Hieres, Vatesque priores,
Nunquam peruersa mores ratione probarent,
Si scelus in mensis animantum prada fuisset.

Mà affin che l'Apoche Pittagorica dalle radici si diradichi, sciogliamo gli argomenti, soura li quali,

li, quasi soura salde basi gli auuersari l'appoggiano.

In prima dicono; eh che impietà è questa. spogliar della pelle vna pecorella, che ci porge le lane? trarre il sangue à chi ci distilla il latte? priuar di vita chi ci partorisce gli agnelli? Che guiderdone è questo, condurre sotto la mazza quel Bue, che ha con l'incallito collo tratto il giogo à nostro beneficio tant'anni? recider le membra à chi tante fiate ha rotto il seno alla terra per renderla a noi ferace? dare per tomba il ventre à chi ha procurato al medesimo ventre il pane con tanti suoi sudori? Così andaua quel Poeta nel luogo di sopra citato lagnandosi,

Prima obiettione, che nō si debbono vccider le fere per l'vtilità, che ci apportano.

Quid meruistis oues placidum pecus, inq; tuendos
Natum homines, pleno quæ fertis in vbere nectar?
Mollia, quæ nobis vestras velamina lanas
Præbetis, vitàque magis, quam morte iuuatis?
Quid meruere boues, animal sine fraude, dolisque
Innocuum, simplex, natum tolerare labores?
Immemor est demum, nec frugum munere dignus,
Qui potuit curui dempto modo pondere aratri
Ruricolam mactare suum, qui trita labore
Illa, quibus toties durum renouauerat aruum,
Tot dederat messes, percussit colla securi.

Mà rispondiamo. oh che pietà insipida, e sciocca, simile à quella de' fanciulli, che trahendo gran gusto da quei lor pupi, ò fantocci formati di pasta non osano mangiarli, anzi piangono amaramente, come se Troia fosse per loro caduta, se da altri mangiati, ò stritolati li veggono. Altretanto io dico, è vero, che gli animali sono vtili con le lāne, col latte, cò i parti, con le fatighe, e con altri benefici, che ci arrecano; mà più gioueuoli sono cō

Si risponde, che la maggior'vtilità è il mangiar le loro carni.

le carni, che vsate in cibo, lo stame della vita ci prolongano; onde è vna pura fanciullaggine per stolta pietà priuarsi di si gran commodo. E poi ritorcendo contro gli auuersari l'argomento io dico, il porco, per gratia d'esempio, nō appresta all'huomo nè lana, nè latte, nè altra cosa tale, mà affatto in vita disutile si dimostra; dunq; acciò ch'egli ancora si rauuisi creato à beneficio nostro, ci renda quell'homaggio morto, che non hà potuto pagarci viuo, e se nel prato è stato dannoso col suo grifo indiscreto, sia grato nelle mense con le sue carni saporite. vdiamone il testimonio del sopramentouato Poeta,

Il porco non è vtile se non con le carni in nostro cibo.

quid enim sus vtile confert
Texturæ, lactis, mulctræ, rurisque colono,
Humanum proprio nisi pascat viscere viscus,
Cum sit inerti anima tantùm pro sale potitus?

E nella stessa maniera si discorra di tant'altre fere, & vcelli, che occupando inutilmente questo teatro del mondo in vita, solo si fanno trasformate in nostre viuande conoscere per vtili dopo la morte.

Secondariamente replicano gli stessi; non hà difficoltà, che la prima età, che col mondo nascendo, restò col medesimo mondo sommersa sotto vn'Oceano d'acque stagnanti, fù l'età dell'oro; quella, di cui fù cantato dal medesimo nel luogo sopra citato,

Seconda obiettione, che nell'età dell'oro nō si mangiaua carne d'animali.

Aurea prima sata est ætas, quæ vindice nullo
Sponte sua sine lege fidem, rectumque colebat;
Ipsa quoque immunis, rastroque intacta, nec vllis
Saucia vomeribus, per se dabat omnia tellus:
Contentique cibis nullo cogente creatis
Arbuteos fœtus, montanaque fraga legebant,

Si descriue l'età dell'oro.

Cor-

Cornaque, & in duris hærentia mora rubetis,
Et quæ deciderant patulæ Iouis arbore glandes
Ver erat æternum, placidique tepentibus auris
Mulcebant Zephyri natos sine semine flores;
Mox etiam fruges tellus inarata ferebat,
Nec renouatus ager grauidis canebat aristis.
Flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant,
Flauaque de viridi stillabant ilice mella.

Mà in quell'età altretanto felice, quanto innocente non si faceua strage delle fere, che in gran torme ò per terra, ò per aria arricchiuano con la varietà delle penne il mondo, e rallegrauano con la soauità del canto il genere humano. Vedeuansi i daini, i cerbiatti, e le lepri, fere quanto semplici, tanto timide, che deposta ogni paura saltellando scherzauano per li prati, e per le publiche vie. Mirauansi gli vcelli, che nelle più pratticate campagne, trà i rami delle piante più esposte alla rapacità altrui fabricare i suoi nidi, nè dalla presenza degli huomini atterriti, dibattendo le penne, e paurosi leuarsi à volo; mà securi, e quieti ò couauano i lor pulcini, ò seguitauano i lor canti. Scorgeuansi i pesci, che à schiere guizzauano per l'onde: che smaltauano dell'acque i mobili argenti con l'ebano del dorso: e che da hamo insidioso, ò da furtiua rete non mai oltraggiati, liberi, e securi s'appressauano al lido. Niuna fera temeua ò i tagli delle scuri, ò le punte de gli strali, ò i nodi de'lacci, ò il vischio delle panie. Non si vedeuano le cucine nuotar nel sangue dell'innocenti fere. nè le stanze da gli alidori dell'arrostite carni, che in folti, e tenebrosi volumi si raggirassero per l'aria, s'affumicauano. Il prato, e la campagna erano le copiose dispẽse di quei primi mortali.

Securezza de gli animali in quell'età.

tali. le tauole non s'imbandiuano d'altr'esche, che di quelle, che ò volontaria somministraua la terra, ò cortesi con ramose braccia stendeuano le piante. Incruente erano le viuande, nè frà i mostri del mare, e frà le procelle del pelago incostāte si mendicauano dalle Moluche gli aromati per condirle; mà quanto erano più semplici, e natie, tanto erano più salubri, e più sane. Onde superauano gli huomini con la loro età non solo il centesimo anno de'corui, de'cerui, e degli elefanti, ma i cinque secoli, che alla fauolosa Fenice attribuiscono le menzogniere penne, e vedeuano poco men che mille fiate rinouarsi il bosco, e ritornare il Sole dopo l'annuo corso del Zodiaco al tepido Ariete, che apre l'vscio alla primauera, e al rinascimento dell'anno; e che in somma moriuano stanchi di più viuere. Quindi cantò lo stesso Poeta nel decimoquinto delle Metamorfosi,

Gli huomini in quell' età erano di lunga vita, e per che.

At vetus illa ætas, cui fecimus, Aurea, nomen,
Fœtibus arboreis, & quas humus educat, herbis
Fortunata fuit: nec polluit ora cruore.
Tunc & aues tutæ mouere per aera pennas,
Et lepus impauidus medijs errauit in aruis,
Nec sua credulitas piscem suspenderat hamo.
Cuncta sine insidijs, nullamque timentia fraudem,
Plenaque pacis erant.

Hor se nell'età fortunata, e di costumi più santi, e più schietti appagauasi l'huomo de i frutti spontanei della terra, & aborriua con la morte altrui sostentar la propria vita; per che non dee reputarsi per attione barbara, e fiera di voler hoggidì con gli altrui tormenti arrecar diletto all'insatiabile appetito della gola vorace? Sù dunque, dice lo stesso nel luogo citato,

Parcite

Parcite mortales dapibus temerare nefandis
Corpora, sunt fruges, sunt deducentia ramos
Pondere poma suo, tumidaque in vitibus vua;
Sunt herba dulces, sunt, qua mitescere flamma,
Mollirique queant. Nec vobis lacteus humor
Eripitur, nec mella thymi redolentia flore.
Prodiga diuitias, alimentaque mitia tellus
Suggerit, atque epulas sine cade, & sanguine prabet.

Così vanno discorrendo i partegiani dell'Apoche Pittagorica, e con mendicati colori, & con artifitiose forme del dire si studiano ò di coprire, ò di sostenere la debolezza della lor causa. Mà per distralciare pienamēte gli artificij di quest'argomento fà di mestieri, che rispondiamo prima à due quesiti, cioè se auanti il diluuio di carni d'animali si pascessero gli huomini; e poi quali furono le cagioni, per che il Signor Dio dopo il medesimo diluuio con espressa licenza l'vso di dette carni al genere humano dispensasse.

Per risposta à questa obiettione si sciogliono due quisiti.

Primo se auanti il diluuio si mãgiasse carne d'animali.

Diuisione vnica.

Se auanti il diluuio si pasceuano gli huomini di carne d'animali; e quali furono le cagioni, per che Dio dopo il medesimo diluuio l'vso di dette carni espressamente dispensasse.

SO' bene intorno al primo, che il Lirano ne'cō. ment. super cap. 1. & 9. Gen. il Tostato, il Cartusiano

Alcuni tengono di nò.

tusiano furono di parere, che gli huomini auanti il diluuio dalle carni de gli animali, come da cibo illecito se n'astenessero: sì per che non si legge, che Dio ne concedesse l'vso se non dopo l'vscita di Noè, e della sua famiglia dall'arca, a'quali disse nella Genesi al cap. 9. *Omne quod mouetur, & viuit erit vobis in cibum, quasi olera virentia dedi vobis omnia*. sì anche per che erano i frutti della terra prima, che questa dall'acque salmastre del mare isterilita fosse, d'ottimo sapore, e di buon succo.

Altri dicono più probalbimente di si.

Con tutto ciò l'opinione di coloro, che tengono il contrario, cioè che infin dalle fasce del mondo nascente fosse il cibo delle carni vsato da gli huomini è più commune. Così credono Caietano nel 4. cap. Genes. Francesco Vittoria in Relectione de Temperantia, e Domenico Soto nel lib. 5. de iust. & iure quæst. 1. art. 1. e ne rendono ragioni molto plausibili, e sode. Prima, per che sappiamo, che Abel *obtulit de gregibus ouium*; onde bisogna dire, che delle carni dell'agnelli egli si nutricasse, per che altramente che dono haurebbe offerto à Dio, se gli hauesse presentato vna cosa à se per altro di verun commodo, e disutile? sarebbe stato senza fallo più pretioso il sagrificio di Caino, che offerse à Dio de i frutti della terra, de'quali egli, come tutti consentono, pascendosi, volle nondimeno priuarsene in segno di culto, e di adoratione verso Dio.

Per che Abel offerì gli Agnelli,

Di più non sappiamo noi, che Lamech della caccia si dilettaua, e che hauendo vna fiata, quantunque cieco, dirizzato lo strale verso vna boscaglia, doue vn non sò che di strepito vdito hauea, vccise inauuedutamente Caino? Mà à chi è nascosto, che i cacciatori non per altro fine seguitano le fugaci fere con tanti disagi, come disse

Per che Lamech andaua à caccia.

Ho-

Horatio nel libro 1. Ode prima,

manet sub Ioue frigido
Venator teneræ coniugis immemor,
Seu visa est catulis cerua fidelibus,
Seu rupit teretes Marsus aper plagas.

che ricompensano il sangue de gli animali, che occidono, con tante stille de'sudori, che grondano dalla lor fronte; e che contracambiano la vita, che leuano à quelle bestie con gli anni, che logorano della loro età, se non per pascersi delle lor carni? In oltre, e per qual ragione non poteuano gli huomini della prima età del mondo far pompa della carne de gli animali in sù le lor mense? forse v'era qualche legge, che il vietasse? non già. non naturale, per che non apparisce; nè positiua, per che non si troua scritta; e dall'altro canto erano le ferine carni più dilicate, e di nutrimento migliore, che i frutti della terra; per che dunque gli huomini doueano rimaner priui di vn'vtile così grande? Questa opinione si accosta molto al verisimile, se bene Chrisostomo, Theodoreto, & altri la restringono con dire, che solo i discendenti di Seth, come persone più pie, e più religiose se n'astennero, non come da cibi illeciti, e profani, mà come da viuande superflue, e delitiose. Di modo che cade per terra l'argomento de gli auuersari, mentre manca il fondamento, in cui appoggiauasi, cioè che nella prima età de'mortali le carni delle fere non si mangiassero.

Per che nõ v'era legge nè naturale, nè positiua in contrario.

Quanto poi all'altro quisito breuemente rispõdo, che concedendo Dio dopo il diluuio licenza à gli huomini di cibarsi delle carni brutali non fece lecito quel, che dianzi illecito era; mà volle dimostrare, come dice il Pererio nel cap. 9. Genes.

Secondo quisito, per che Dio cõcede dopo il diluuio licenza di mangiar carne brutale.

che

Per dimostrare, che gli huomini ne haueuano bisogno più all'hora, che prima.

chè all'hora il bisogno di nudrirsene incominciaua, poi che essendo la terra ò dall'acque salse del mare, che inondata l'haueano, isterilita, ò da malefici aspetti delle stelle, che influssi infecódi pioueuano, vitiata & infetta, non produceua più i frutti di quel succo sostantioso, con cui l'haueа prima del diluuio prodotti; onde era d'vopo à gli huomini vsar cibi più vigorosi, e di nutrimento migliore, quali sono le carni de gli animali, come habbiamo col voto de' Medici altroue prouato. Vi sarebbe vn'altro argomento per la parte contraria, cioè che molti saui ne' tempi trascorsi, e molti Religiosi nell'età presēte osseruano quest'astinenza da i cibi di carne. mà e l'argomento, e la risposta rimetto al Discorso seguente.

Nell'astinenza da i cibi di carna connuenero con questi Indiani molti Filosofi, & Heretici.

Con l'Apoche Pittagorica di questi Gētili parue, che facesse lega l'Acreofagia, cioè à dire l'astinenza da' cibi di carne prima d'alcuni Filosofi antichi, de'quali al sentir di S. Girolamo nel lib. 2.in Iouin. fauellò l'Apostolo scriuendo a' Colossensi: *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, & inanam fallaciam*, che alcuni animali esecrauano come immondi; e poi di molti Heretici, che negli anni trascorsi col lor veleno Santa Chiesa infettarono. Questi furono gli Encratiti presso Agostino nell'heres.25. gli Ebioniti presso Epifanio nell'heres. 30. gli Eustachiani presso Socrate nel.lib.2.c.33. i Priscillianisti presso Agostino nell'heres.70. gli Apostolici presso Bernardo nel sermone 66. in Cant.i Manichei presso Agostino nell'heres. 46. li quali furono preueduti in ispirito, e descritti dalla penna di S. Paolo nella 1. ad Tim. cap.4.quando disse: *Spiritus manifestè dicit, quia in nouissimis temporibus discedent quidam à fide attendentes*

dentes spiritibus erroris, & doctrinis Dæmoniorum, in hypocrisi loquentium mendacium, & canteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, & abstinere à cibis, quos Deus creauit ad percipiendum cũ gratiarum actione fidelibus. E tanto questi, come quelli andarono à rompere ad vn medesimo scoglio, mà per diuersi sentieri, cioè à dire per vari motiui. quelli s'astengono dalle carni per tema di non vedere in tauola soura vn piatto, ò vn desco cotto, e condito ò il padre, ò la madre, ò vn figlio, ò vn fratello, ò altro congiunto seco ò di sangue, ò di amicitia. Mà questi, come più maligni, conforme alla natura de gli Heretici, se n'astencuano per ingiuriare il Creatore sotto pretesto che fossero immonde, & esecrabili viuande, come quelle, che non dal Dio buono, mà dal Demonio fossero state prodotte; che così attestano le penne più dotte de' Padri antichi. Tertulliano nel libro de ieiunio cap. 15. spiegando le citate parole di San Paolo dice, *Prædamnans iam hæreticos abstinentiam perpetuam præcepturos ad destruenda, & despicienda opera Creatoris*. S. Girolamo nel lib. 2. aduer. Iouin. sponendo il medesimo testo dell'Apostolo dice: *Marcionem designat, & Tatianum, & cæteros hæreticos, qui abstinentiam inducunt perpetuam ad destruenda, contemnenda, & abominanda opera Creatoris.* S. Agostino riuolto à quegli Heretici dice: *Vos ipsã creaturam negatis bonam, & immundam dicitis, quòd carnes Diabolus operetur fæculentiore materia mali, ac per hoc eas, tanquam immundiora, & truculentiora Dei vestri vincula, exhorrentes abijcitis.* Theodoreto nella 1. ad Tim. cap. 4. scriue: *Execrabiles nuptias, & plurimos cibos appellant, vt Creatorem iniuria afficiant.* Perfidi heretici, che hauendo vn cuor maligno

Mà per diuersi motiui.

Gl' Indiani per dubbio di mangiar carne di qual che huomo.

Gli Heretici, per che diceuano, che gli animali sono creati dal Demonio, nõ dal Dio buono, e che sieno viuande immonde.

lib 3. cont. Faustum. cap 5.

ligno voleuano anche malignar l'opere di Dio, & oscurarle, mà *obscuratum est insipiens cor eorum*; il lor cuore era da vn grosso velo d'ignoranza appannato, nè potea discernere la bontà di tutte le creature. La rauuisò bene Dio, quando data vn' occhiata al teatro del mondo, che riempito hauea, quasi di tanti personaggi, di vna immensa varietà di creature, e vedendo, che tutte faceuano egregiamente la lor parte, l'approuò col voto suo infallibile per molto buone, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.*

Dio hà creato tutte le cose buone.

E come non poteuano esser buone, mentre erano parto di quelle mani onnipotenti, che solo possono dall'abisso del nulla trarre le creature in questa scena del mondo? La creatione non è opera d'ogn'vno, per che fraponendosi vn'infinita distanza frà il Niente, e l'Ente, e frà il non essere e l'essere, vi si richiede vna possa, & vna virtù infinita; e per ciò mani create non dico d'vn Demonio, mà della più eccellente creatura, che potesse già mai produrre l'onnipotenza di Dio, non possono creare, non dirò vna formica, mà nè anche vn'atomo d'arena; come prolissamente dimostra il Suarez nella sua Metafisica. Se dunque le carni delle fere sono manifatture di Dio, non possono essere se non buone, e come tali possono essere conuertite da noi in cibo. Oltre che non concesse Dio l'vso di quelle à Noè, & à tutti i suoi discendenti? Non se ne nudrirono tutti quei Santi del Testamento vecchio? Non piouuero le nuuole fatte vccelliere d'Israele frà le tende Hebree nembi di pernici, e d'altri vccelli? Non mangiò Christo con gli Apostoli nell'vltima Cena l'agnello? Non disse a'suoi discepoli, *Manducate omnia, quæ apponuntur vobis?*

Dio solo può creare, nè si può dare altra causa creatrice.

Cibo delle carni brutali lecito & vsato in tutti i tempi.

vobis? Non affermò, che *Non omne, quod intrat per os coinquinat hominem*? cioè che vn cibo corporale non può contaminar l'anima, mà solo l'intentione di colui, che se ne pasce ò per souerchio diletto, ò per disprezzo della legge di Dio? *Non ego immunditiem obsonij timeo, sed immunditiam cupiditatis*, esclamaua S. Agostino nel lib. 10. confess. cap. 31. Non disse S. Paolo a' fedeli, *Omne, quod in macello venit emite*? Non si vede l'vso vniuersale di tutto il mondo?

Heretici moderni crapuloni, & amici de' cibi di carne.

Mà non occorre, che in questa nostra età stanchiamo la penna in fugar dalle mense l'astinenza de' cibi di carne, e l'Acreofagia, ò che adoperiamo il corno di colui, che cacciò dalle tauole del Senapo Re de' Nubi l'immonde Arpie; poi che non siamo più al tempo de gli hipocriti, com'era il secolo di S. Paolo, *In hypocrisi loquentium mendacium*, li quali con quelle affettate astinenze andauano vn'aura fuggitiua, e volante di santità vcellando presso il volgo; mà siamo nelle stalle de' porci Epicurei, che così chiamò se stesso quel seguace d'Epicuro Horat. nel. lib. 1. epist. epist. 4.

Me pinguem, & nitidum bene curata cute vises,
Si ridere voles Epicuri de grege porcum.

che tali sono gli Heretici de' nostri tempi. Lutero nel lib. de libertate christiana, Filippo Melantone nelle confess. di S. Agost. e nell'apolog. art. 15. & 26 Giouanni Brentio nelle confess. Virtemberg. c. de iciunio, i Cēturiatori nel l. 2. centur. 1. c. 5. col. 395. Caluino nel l. 4. instit. c. 12. Martino Kemnitio nella 4. par. exam. Conc. Trid. e tant'altri, che sono di questo gregge sporco, & immondo, per allentar le redini alla crapula, e per vezzeggiar la gola senza puntura di scrupolo, hanno pur troppo ani-

Taſſano la Chieſa per ſuperſtitioſa, per che in certi tempi li prohibiſce.

moſamente oſato di ripigliar con graui rampogne, e contumelie Santa Chieſa, taſſandola per ſuperſtitioſa, per che vieta in alcuni giorni dell'anno il cibo delle carni. Vogliono, che le lor cucine fumino ſempre di viuande più dilicate, che quelle de gli Eliogabali; e gareggino nella copia de'cibi cò i Sardanapali, e nell'arte de' condimenti con gli Apici, ſolo per luſingare il palato, & appagare il ventre. Mà quanto eſſi vadano errati dal vero, e quanto ſaggiamente Santa Chieſa preſcriua non l'Apoche Pittagorica, mà l'aſtinenza Chriſtiana, e religioſa, vediamolo dal Diſcorſo ſeguente. In tanto chi brama più piena contezza delle menzogne, e delle cauillationi di queſti heretici per opprimere queſto gioueuole iſtituto preſcritto da Santa Chieſa, e ſtabilire il perpetuo lor Carneuale, legga il Bellarmino nel 3. tomo delle ſue controuerſie alla controu. 3. lib. 2. c. 3. e ſeguenti, ne'quali ſcioglie le artificioſe obiettioni, e le fallacie di Kemnitio.

D I-

DISCORSO DECIMO.

Si dimoſtra in qual ſenſo l'Apoche, ò vero aſtinenza da'cibi di carne ſia non ſolo lecita, mà degna di lode.

Proprietà inſeparabile di quelle coſe, che *ἀδιάφορα* chiamate ſono da'Greci, & *indifferentia* da'Latini di cangiarſi à guiſa di Proteo; ò di Vertunno hora in vn vago ſembiāte di bontà; & hora in vn deforme aſpetto di malitia, ſecondo l'intentione di colui, che l'adopera, e l'indirizzà. Le ricchezze ſeruono à gli huomini limoſinieri, e pij per prezzo da comprare il Paradiſo; mà à gli empi ſi tramutano in piombo per trarli nel fondo non di vn mare come gli Egittij, che *deſcenderunt quaſi plumbum in aquis vehementibus*, mà di vn'Inferno, come l'Epulone, *Mortuus eſt diues, & ſepultus eſt in Infernum*.

Coſe indifferenti poſſono eſſere buone, e cattiue.

Quella

Quella ſpada, che adoperata per difeſa della patria è meriteuole di eſſer collocata molto più degnamente frà le ſtelle, che la ſpada d'Orione, ſe è riuolta nelle viſcere de gl'innocenti merita di eſſere à guiſa dello ſtocco di Golia in vn Tempio ſoſpeſa à publica viſta del mondo, come trofeo d'ingiurioſe ſtragi. Hor altre tale è l'aſtinenza da i cibi di carne, che per eſſere di ſua natura indifferente può il marchio di bontà, ò di malitia riceuere conforme all' intentione di chi la prattica. L'aſtinenza de' Pittagorici, fatta per timore di nō mangiar carne humana, è vna pazzia manifeſta. Quella d'alcuni Gentili, che s'aſteneuano di mangiar le carni del Gallo, per che era dedicato al Sole, della Colomba, per che à Venere, del Cigno, per che ad Apollo, del Pauone, per che à Giunone, e così degli altri, era vna ridicola ſuperſtitione. Quella de gli Egittij, che ſi aſteneuano di nudrirſi di carne d'animali, per che ò erano vtili per arar la terra, ò per ſomminiſtrar lane, latte, ò altro commodo, ouero per che dimeſticamente conuerſauano con loro, era vn riſpetto vano. Quella de gli Hebrei d'hoggi giorno, che s'aſtengono di cibarſi d'alcuni animali, come vietati dall'antica legge, è vn'oſſeruanza dannabile. Quella de gli Heretici ſopranominati nell'altro diſcorſo, era vn'hipocriſia euidente, come dice S. Epifanio fauellando de gli Encratiti diſcepoli di Tatiano: *Animata abominantes interdicunt non continentiæ gratia, neque honestæ vitæ, ſed ob timorem, & imaginationem, vt non condemnentur ab animatorum eſu.* Mà dall'altro lato l'aſtinenza da i cibi di carne preſcritta in alcuni tempi dell'anno da Santa Chieſa, oſſeruata da alcuni Religioſi perpetuamente trà chioſtri, e prat-

L'aſtinenza da' cibi di carne buona, e cattiua.

De i Gentili ridicoloſa.

Degli Egittii vana.

De gli Hebrei dannabile.

De gli Heretici hipocritica.

Della Chieſa profitteuole.

cata

cata souente da molte persone diuote, e da bene, non solo non può essere giustamente biasimata da alcuno, mà come virtuosa, & honesta dee essere lodata da tutti. Hora vediamone le cagioni.

Purga la mente nelle sue operationi.

Primieramente è degna di lode, per che col suo mezzo l'animo quasi Sole purgato dalle nubi è più chiaro, e luminoso nelle sue operationi. E dottrina de Filosofi, che l'animo nostro nelle operationi della mente tanto è più spedito, & agile, quanto il temperamento del corpo è più sottile, e più purgato. Quindi soleua dire Heraclito, come riferisce Musonio nel lib. de alimentis, frà gli Stoici sapientissimo, *Vt lux sicca, sic anima sapientissima, optimaque* quei spiritelli, che sono l'ali, e le penne, sù le quali si leua à volo l'animo, quanto sono più sottili, più chiari, più lucidi, e più secchi, tanto più viuacemente solleuano la mente fuori de' cancelli del corpo, e la traportano ò à peregrinar sotto i Poli, ò à solcare i mari più lontani, ò à suolazzare trà gli vcelli, ò à vagheggiar le stelle, ò à conuersar con gli Angeli, ò à contemplare il primo Vero, e il sommo Bene, potendo dire con Hor. nel 2. lib. ode 20.

Iam iam residunt cruribus asperæ
Pelles, & album mutor in alitem
Supernè, nascunturque leues
Per digitos, humerosque plumæ.
Iam Dædaleo ocyor Icaro
Visam gementis litora Bosphori,
Syrtesque Getulas canorus
Ales, Hyperboreosque campos.

Hora è certo, che per godere questo temperamēto bisogna asciugare il souerchio delle midolle nell'ossa, del grasso nelle membra, del sangue nel-

le

le vene, e della pituita ne gli organi de'sensi, affin che da quelle, come da torbide lagune non si solleuino vapori fecciosi, e grossi, che annebbino la mente, ch'è occhio dell'animo. Questo è simile ad vn cristallo, che s'è terso, e netto da caliginose macchie, trasmette chiari, e limpidi i raggi del Sole, mà s'è da grossi humori appannato, quasi bronzo li ripercuote, e li riflette. ò vero, dice Porfirio nel lib.4.de abstinent.ciborũ, è simile al ferro, che dall'astinenza, quasi da pietra Herculea è tratto in alto, e ricongiunto con Dio, onde conchiude: *Corpus in paruum carnis volumen ductu facile, & commodum contrahet, atque ita nutrictur, vt Deo sit magis adhæsurus, quam ferrum magneti*. Hora è indubitato, come prouato habbiamo con le dottrine de'Medici, che i cibi di carne sono di gran nutrimento, e riempiono di souerchio succo, e sostanza le membra, onde rendono l'animo pigro, e neghittoso, e la mente frà dense nuuole de'vapori eccliſſata, come dice Chrisostomo nell'homil. 27. in Acta: *Quandoquidem quasi nebula quadam vndique euaporant*, fauellando della crapula.

La mente è come vn cristallo.

I cibi di carne come troppo sostantiosi offuscano cò i vapori l'intelletto.

E confermata questa dottrina da Galeno nel lib.de exhortatione medicinæ, & approuata da S.Girolamo nel lib.2.contra Iouin. che l'animo sepolto frà la congerie de'cibi, inuolto frà la viscosità del grasso, & ondeggiante frà la copia del sangue, come se hauesse impaniate l'ali non può leuarsi à volo, nè à nobili, e sottili contemplationi solleuar le penne. Clemente Alessandrino nel lib.2.Pædag.cap.1. paragona questa razza d'Epuloni, che attendono ad ingrassare il corpo hora à certe bestie, che altro non hanno, che bocca, e che mascelle, del cui ministerio perpetuamente si vagliono,

gliono; & hora ad vn pesce chiamato in Greco ὄνος, cioè asinus, il quale, come testifica Aristotele, solo fra tutti gli animali hà il cuore nel ventre. Quei grossi vapori, che esalano da souerchie viuande, e specialmente di molta sostanza, come sono i cibi di carne, vanno quasi à dar la scalata alla rocca dell'animo situata nel celabro: *Vt imperatorem suum oppugnent intellectum*, dice Filone Hebreo nel lib. 5. de plantis. Quindi nasce, al sentir dell'Alessandrino nel sopracitato luogo, la γαστριμαργία, cioè *furor ventris*, che con la sua voracità l'huomo stimolando lo rende insano, mentre dalla grauezza de' cibi oppressato l'animo, dalla reggia della ragione nello scuro carcere del ventre strabocchevolmente precipita. E quindi altresì deriua, al credere di S. Agostino nell'epist. 86. l'ἀλογία, cioè *insipientia*, per la quale l'huomo *comparatus est iumentis insipientibus*. *Quid est* ἀλογία (parole d'Agostino) *nisi cum epulis indulgetur, vt à rationis tramite deuietur? Vnde animalia ratione carentia dicuntur* ἄλογα, *quibus similes sunt ventri dediti*. Che però S. Atanasio nel lib. de virginit. fauellando de gli effetti di quel digiuno chiamato ἄσαρκον, cioè *sine carnis edulio*, frà gli altri annouera questo, che *mentem nitidiorem reddit, & cor purgatius*. Onde doue i leccardi sono chiamati γεώδεις, cioè terreni, gli astinenti nomati sono οὐράνιοι, cioè à dire celesti. E questa è vna delle cagioni, per le quali frà Christiani l'astinenza da' cibi di carne s'osserua.

Pesce, che hà il cuore nel ventre

Gastrimania donde deriua.

Alogia donde prouiene.

Golosi chiamati terreni, Astinenti celesti.

L'altra cagione non meno efficace della precedente è questa. l'astinēza dalle carni mirabil giouamento alla sanità tanto corporale, quanto spirituale arreca. Questo essere lo scopo di Santa

Chiesa ne'digiuni da lei prescritti, ne'quali vieta mangiar carne, ella medesima lo manifesta con publico canto, mentre celebrando l'ingiunto digiuno, l'inalza con dire: *Quod pro animabus, corporibusque curandis salubriter institutum est*. Non si può à bastanza credere quanto nocumento apportino al corpo il souerchio de'cibi sostanticuoli, de' quali l'huomo tutto l'anno si nudrisce. Imaginateui, che sia quel vaso di Pandora, che dal suo seno versò i diluuij dell'infirmità soura i mortali, poi che cantò Horat.nel lib.1.Carm.ode 3.

Dell'vso souerchio de'cibi di carne nascono tutte sorti di malathie.

macies, & noua febrium
Terris incubuit cohors;
Semotique prius tarda necessitas
Leti corripuit gradum.

E se alcuno mi dimandasse,dice Chrisostomo nell'homil.10.in Genes. *Vnde podagra? vnde capitis dolores? vnde corruptorum humorum abundantia? vnde innumeri alij morbi?* io gli risponderò in vna parola, *Nonne ab intemperantia?* Seneca nella lettera nonantesima quinta com'egli era parcissimo nel vitto, *& solo pane,& aqua contentus*, lascia libero il campo alla sua ingegnosa, e viuacissima penna di spatiare frà le schiere de'morbi sotto le pallide insegne della crapula squadronate, e poscia stanco di seguitar più i suoi voli la richiama, e dice: *Quid capitis vertigines dicam? Quid oculorum, auriumque tormenta, & cerebri æstuantis verminationes, & omnia, per quæ exoneramur internis vlceribus affecta? Innumerabilia præterea febrium genera, aliarum impetu subeuntium, aliarum tenui peste repentiũ, aliarum cum multo horrore, & multa membrorum quassatione venientium?* E volendo di tanti mali assegnarne la cagione più à basso in queste poche voci

voci la ristringe: *Multos morbos multa fercula fecerunt*. Lo sanno gli Atleti, dice Galeno nell'esortat.Medic.li quali ò in breue muoiono, ò presto perdono la sanità, *nec viuere posse diu, nec sanos esse*, e non per altro, soggiunge egli, se non per che *eorum vita, & ars sagina est*.

Atleti di corta vita, e per che.

Habbiasi per regola infallibile, dice Musonio nel lib. de aliment. che *Qui ferculis deliciantur, longè minus salubri valetudine fruuntur*; imperò che le malathie non si veggono trionfare trá le pouere mense; mà ben sì trà gli smoderati banchetti, doue l'arte de'coqui gareggia col pregio di natura, e non sai, se di maggior costo sieno le viuande, ò pure i condimenti, che le trasformano. Nè le podagre, l'apoplessie, i tremori delle membra nascono frà l'acque pure d'vn rio, ò frà gli herbaggi di vn'horto, ò trà i frutti delle piante, mà *inter Pauos è Samo* (parlo con Gellio nel lib.7.c.16.) *Phrygias attagenas, grues Melicas, hœdos ex Ambracia, palamides Chalcedonias, murenas Tartessias, asellos Pessinuntios, ostrea Tarentina, pectunculos Chios, elopes Rhodios, scaros Cilices, nuces Thasias, palmas Aegyptias, glandes Hibericas*. Hor qual compenso ritrouar si può più valeuole per risarcire i danni cagionati dalla crapula in tutto l'anno, quanto le vigilie, e le quaresime prescritte da Santa Chiesa, nelle quali lasciandosi da parte i cibi di carne, che sono di concottione assai difficile, & vsandosi ò herbe, ò legumi, ò frutti, ò pesci, che facilmente si digeriscono, la natura sgrauandosi dal souerchio cumulo d'humori generati da sostantieuoli cibi, si solleua, e ristorandosi ringiouenisce.

Trà le delitie de'cibi regnano le malathie.

Questa verità, che con la sperienza tocchiamo con mano da S.Girolamo nel lib.2.in Iouin.cap.3.

Cibi di carne di graue digestione

ci fù diuinamente insegnata, il quale discorre in questa guisa. *Nè tales accipiamus cibos, quos aut difficulter digerere, & com ſummagno partos, & perditos labore doleamus.* E grand'errore, dice questo Santo, di vsar quei cibi, da' quali in vece di ristoro, se ne ritrahe grauezza di stomaco, e languidezza di forze; & i quali per nutrir troppo, nutriscono manco, mentre la debil fiamma del calor natìo non potendoli smaltire, ne rimane dal souerchio peso oppressata, & estinta: E per ciò non bisogna andar sempre al macello, mà souente all'horto. lascinsi di quando in quando l'vcelliera, e il pollaio. e si ricorra alle piante, e alla campagna; imperò che *Olerum*, soggiunge questo Padre, *pomorum, ac leguminum, & facilior apparatus est, & arte, impendijsque coquorum non indiget, & leuiori digestione concoquitur.* Nè si corre così facilmente pericolo, che nel loro vso si trapassi della temperanza il confine, come nel mangiar le carni più dilicate. allo spesso adiuiene; delle quali il fumo, che da' piatti, quasi da tanti Apiciani incensieri suapora, troppo adesca il palato, & inuoglia il ventre à satollarsene più dell'honesto, e delle forze; onde costretti sono con graui loro angoscie à scaricarsene. *Cum varijs nidoribus fumant patinæ* (replica Girolamo) *ad esum sui expleta esurie quasi captiuos trahunt; inde quod turpiter ingesserunt turpius egerunt.*

I frutti e gli herbaggi di facile cōcottione.

Diogene quanto parco nel vitto.

Prendasi esempio, dice Dion Chrisostomo nel trattato 6. da Diogene, il quale di vilissime viuande cibandosi, godeua più di vna focaccia cotta sotto le ceneri, che vn Principe non haurebbe goduto di vn fagiano inuolto trà gli aromati, e traheua più gusto di bere nel concauo delle sue mani, nappo datogli dalla natura, l'acqua schietta, e gelida

di

di vn fonte, che non haurebbe preso vn' Alessandro Magno di attingere frà i rubini, e gli smeraldi delle tazze Persiane vn vino nauigato ò da Chio, ò da Lesbo, ò da Fenicia; per che *fame, & siti vtebatur ante cibum semper, & existimabat hoc esse aptissimum, & acerrimum obsoniorum*. E si rideua di coloro, che per sedar la fame, e la sete non si contentassero del ruscello, e dell'horto, mà che ingordi nè lasciassero godere i natiui loro riposi alle fere nelle selue, nè à gli vcelli nell'aria, nè à i pesci nel mare, per appagare le disordinate lor voglie; che perciò li riputaua delle bestie stesse più insensati, e più stolti: *Illæ enim*, soggiunge Dione, *nunquam cum sitiunt fontem, aut fluentum purum præteriisse solent, neque cum esuriunt abstinere à tenerrimis folijs, & herba, quæ possit nutrire*.

Le bestie sobrie nel lor viuere.

E tanto più quest'astinenza è lodeuole, quanto non solo al corpo, mà anche all'animo dalle sue infirmità liberandolo, arreca salute. Porfirio, che fece vn volume intiero *de abstinentia ab esu carniū*, doue altro non pretende, che d'insegnare il modo di purificare il corpo, e l'animo, per renderlo più agile, e più spedito per riunirsi con Dio, attesta nel primo libro, che molti con questo saluteuole medicamento hanno nel medesimo tempo la sanità dell'vno, e dell'altro conseguito. e nel libro quarto dimostra, che se osseruar potessimo vna perpetua astinenza (ch'è certo, che osseruar non si può, perche la fralezza della nostra natura no'l consente) giungeressimo al grado dell'immortalità per testimonianza d'Homero, e diuenuti simili à gli Angeli, che d'altro cibo non si alimentano, che di contemplatione, godereßimo la familiarità con loro, e la conuersatione con Dio. *Verè,*

Gioua l'astinenza anche all'anima.

vt ait Homerus, essemus immortales, & breui liceret cum beatis mentibus annumerari, quæ cum Deo viuut, & Deus cum illis. Questa raddoppiata sanità dal semplice, e puro vitto cagionata, fù da S. Atanasio riconosciuta, mentre disse, che *morbos sanat, distillationes exiccat, malasque cogitationes expellit, & mentem nitidiorem reddit, & cor purgatius, & ad thronum Dei hominem sistit.* E questo è lo scopo de gli Ecclesiastici digiuni, che nel giro dell'anno si adempiono, e dell'astinenze de gli huomini da bene, che ò per istituto, ò per elettione, ò per tutto il corso della lor vita, o à tempi determinati osseruano.

Beni dell'astinēza al corpo, e all'anima.

La terza cagione, che rende virtuosa, e commendabile quest'Apoche, ò astinenza da'cibi specialmente di carne, è degna di molta consideratione, cioè, ch'ella il fomento de' vitij, e la materia delle sregolate passioni marauigliosamente sottrahe; come al cōtrario la crapula quāto auualora nell'huomo la parte brutale, altretanto la spirituale deprime, e con l'impure faci, che somministra a'sensi, incenerisce l'ali, e le penne dell'animo, che cadendo qual'Icaro nel maggior sforzo de'suoi voli si ritroua sommerso in vn mare tanto peggior dell'Egeo, quanto è più viscoso il souerchio grasso d'vn corpo pesante, che non è salso l'humor d'vn pelago ondeggiante. Lo disse il poco fà mentouato Porfirio nel lib. 4. de abstin. *Corporis pinguedo animam pestilentia afficit, atque à beatæ vitæ domicilio deturbat, & quod est in nobis mortale, fouet, quod immortale detrahit, & impedit, atque tandem corporeæ concretioni immersam contaminat.* Si può rassomigliare la crapula, dice Nouatiano nel lib. de cibis Iudaicis cap. 4. ad vn torrente, *Vt torrens aliquis*

Leua il fomento à i vitii.

La crapula è simile ad vn torrente.

quis e montium iugis cadens non tantum opposita transcendit, sed illa ipsa in eorum ruinam trahit; però che sì come vn torrente, che cadendo orgoglioso, e sonante per le disciolte, e dileguate neui dalle cime de' monti rapido trahe seco gli scogli, e le selue, e dà il guasto alla campagna inuolando gli armēti, e le biade sù gli occhi de' pastori, e de' bifolci; così la crapula saccheggia con la sua violenza de gli animi nostri la ricca supellettile delle virtù, e la riempie de i brutti mostri de' vitij. Filone Hebreo nella Cosmopeia spiega questi dãni della crapula col paragone di quel serpe, che auuelenò co'suoi pestiferi fiati i nostri primogenitori nel Paradiso terrestre; mira vno di questi crapuloni, dice questo autore, e vederai, che à guisa di quel serpe non si leua à volo, mà striscia col ventre per terra, per che non si inalza à contemplar cose celesti e spirituali, mà tutto se ne giace immerso frà terreni e carnali piaceri: non si pasce di manna, che cade dal Cielo, mà di dure e terrestri zolle del campo si nudrisce, per che sdegnando i pascoli dell'animo, che sono le virtuose meditationi, procura d'ingrassare il corpo con viuande materiali, che tanto più noceuoli sono, quanto che con maggiore industria e spesa si ricercano: Non loda il sourano benefattore per argomento d'animo grato di tanti benefici, che riceue, valendosi della lingua per instromento di gratitudine douuta, mà si serue delle labbra, e de' denti per tranguggiare dentro la voragine insatiabile del ventre i patrimoni intieri; ch'è tutto veleno, e peste dell'animo, *Est autem,* dice questo autore, *immoderata ciborũ congestio letifera naturaliter, & venefica.*

E simile al serpe, che auuelenò i nostri primi padri.

Niuna natione mostrò d'intender meglio questa

Gli Egittij attribuiuano l'origine di tutt'i mali al ventre.

sta verità, che la gola è la sorgente di tutti i vitij, quanto che gli Egittij. Quando moriua alcuno di loro prima, che imbalzemassero il cadauere, gli traheuano priuatamente l'intestina, & il ventre, e in vna cassetta li rinchiudeuano; poscia portatolo in publico, e postolo al dirimpetto del Sole, il sopraftante del funerale in nome di lui fauellando si protestaua con quel lucido Pianeta (che gli Egittij per Nume sourano adorauano) ch'egli haueua esattamente adempiuta la legge diuina, e di natura: che haueа venerato gli Dij: che non haueа contaminate le mani del sangue altrui: che non haueua ad alcuno defraudato il suo deposito: che in somma in quanto à se non haueua commesso cosa alcuna, che al pentimento, e alle lagrime lo costringesse. E poi soggiungeua; *Si verò* (queste sono parole di Porfirio nel loco sopra citato, che tutta questa storia riferisce) *dum viuebam aliquid de ijs, quorum fas non est, bibendo, aut comedendo à me proteruè gestum fuerit, non per me peccaui, sed per illa (indicans arcam) quæ hic sunt seposita. Atque ita locutus in vicinum flumen arcam, in qua venter continetur, deijciunt, reliquum autem corpus vt purum medicamine condiunt.* Stimauano, che il ventre fusse il fonte verminoso, donde scaturiscono tutti i mali, e che fosse il Monte Etna, poi che si come di quello fù detto da Virgil. nell'En. 3.

sed horrificis iuxta tonat Aetna caminis,
Interdumque atram prorumpit ad æthera nubem,
Turbine fumantem piceo, & candente fauilla,
Attollitque globos flammarum, & sidera lambit,

Così dall'ingordo ventre del continuo esalano globi di fumo, e tortuosi volumi di fiamme di mille vitij, & indisciplinati affetti.

Hor

Hor'à tanti danni cagionati dalla gola diuoratrice rinuenir non si può rimedio più opportuno, e più efficace, quanto che con l'aſtinenza da'cibi, maſſimamente di carne ſottrarre i fomenti della carne, l'eſca delle concupiſcenze, e i mantici delle paſſioni. L'aſtinenza, dice Nouatiano, è germana della religione, e della ſantità, & è nimica giurata della gola, e della luſſuria: *Gulæ temperantia ſemper religioni deprahenditur eſſe vicina, imò vt ita dixerim conſanguinea potius, atque cognata*. Hanno queſte due guerriere fatto lega inſieme; & vnite le forze, & i conſigli dāno la fuga à i vitij dal cuor dell'huomo; e quanto queſte pigliano piede; tanto quelli perdono del campo. Non è vitio, dice San Leone, nel ſerm. 8. de ieiunio decimi menſis, à cui la temperanza non intimi ſanguinoſa, & implacabil guerra: *Vniuerſa vitia per continentiam deſtruuntur*. mercè, che fabrica queſta virtù all'anima l'vsbergo contro le concupiſcenze, la ſpada contro le tentationi, i dardi contro la ſuperbia, e gli altri vitij: *Quicquid auaritia ſitit*; ſoggiunge lo ſteſſo Papa, *quicquid ambit, quicquid luxuria concupiſcit, huius virtute ſolidatur*. Nè contenta di dar la caccia à queſti nimici, introduce ne i penetrali dell'animo il bel choro delle virtù, e lo cangia di vn' horrida boſcaglia, che prima raſſembraua, in vn vago giardino per le virtuoſe attioni, che vi fa continuamente fiorire: *Et omnes bonæ voluntatis affectus ad maturitatem totius virtutis enutrit*, dice il medeſimo Leone nel ſer. 1. de eod. E queſto è il frutto, che pretende Santa Chieſa dalle parche, e ſobrie menſe, di viuande incruente imbandite, che ordina a' ſuoi fedeli in alcune parti dell'anno.

L'aſtinēza è germana della religione.

E condottiera del choro delle virtù.

Mà vi restà vn'altra ragione, per la quale l'astinenza nel numero delle virtù è meriteuolmente collocata, cioè che sottrahendo i cibi di carne; mortifica la gola, e frena il senso del gusto dal diletto, che suole auidamente riceuere da questa sorte di viuande, con dargli in cambio esca men grata, quali sono i frutti delle piante, e del campo. E pur troppo noto presso tutti quanto ingegnosa architettrice sia la gola di varie inuentioni per trarne vn fuggitiuo diletto ò dalla rarità delle viuande, ò dalla varietà de' condimenti. Vegga chi è curioso di saperlo il sobrio Seneca, che nelle sue lettere và con molto spirito gli artificij di questa machinatrice di saporetti diuisando. Più cuochi, dice egli nell'epist. 95. si veggono in vna cucina, che scolari in vn'accademia: più genti stanno attorno à vn mortaio, ò à vn desco, che intorno ad vna cathedra, ò ad vna libreria. *In Rhetorum, Philosophorumque scholis solitudo est. at quam celebres culinæ sint, quanta nepotum focos iuuentus premit?* Et in vn'altro luogo si marauiglia, che per la mensa di vno di questi Eliogabali si stanchi vna Prouincia intiera, che per vna sola tazza spumino tante canali, che per vn solo stomaco veleggino tāti vascelli. *Quamdiu vnius mensæ frumentum multa nauigia, & quidem non ex vno mari subuehent?* Osseruа di più nella lettera nonantesimaquinta già mētouata, che spedisce la gola di vno di questi Vitellij più esercitati per predare le fere più peregrine da i vasti boschi della selua Hercinia, ò per pescare da i gorghi più profondi del seno Baiano l'ostreche, ò altri pesci più singolari, che non spediua Roma per discacciare i Sarmati dalle riue del Dannubio, ò i Parthi dalle campagne dell'Armenia:

L'astinenza mortifica la gola.

Gola quanto artifitiosa.

Quante spese, e fatiche si fanno per vn goloso.

nia: *Vide quantum rerum per vnam gulam tranſiturarum permiſceat luxuria terrarum, mariſque vaſtatrix*. Sdegna vno di queſti Sardanapali, dice lo ſteſſo, di cibarſi di più coſe ſucceſsiuamente, vorrebbe con vn ſol morſo ferir più fere, con vn ſolo aſſaggio guſtar più ſapori, e con vn ſol tratto ingoiar più cene; e per tanto vuole, che in vn ſol piatto ſia compendiato vn pranzo intiero, e che gli elementi tutti si vniſcano in quel picciol'orbe, depoſitandoui ciaſcuno ciò, che ha di peregrino frà gli ſpaci del ſuo gran giro: *Piget edere ſingula, coguntur in vnum ſapores. In cæna fit, quod fieri debet in ſaturo ventre*. Vuole, replica il morale, la goloſità di queſti Epuloni, che il prezzo dia ſapore alle viuande, e che la difficoltà di appreſtarle ſerua per lor condimento. le paiono inſipide ſe non ſono condite cò i ſudori, e col ſangue di coloro, che l'hanno rintracciate. nella conſideratione de i pericoli altrui si deſta l'appetito, e ſdegna per coſa troppo triuiale ciò che da eſtraneo clima, e da vn polo diuerſo non è ſtato portato. *Vltra Phaſim capi volunt, quod ambitioſam popinã extruat. Vndique conuehunt omnia nota faſtidienti gulæ. O miſerabiles, quorum palatus niſi ad precioſos cibos non excitatur; precioſos autem non eximius ſapor, aut aliqua faucium dulcedo, ſed raritas, & difficultas parandi facit*. così vã diſcorrendo Seneca.

Suogliatura de' goloſi.

Da'cui ſentimenti non si dilungano gran fatto le rifleſſioni di S. Ambrogio nel lib. de Helia, & ieiunio cap. 8. Se tu miri, dice queſto Santo, vna cucina di queſti goloſi, ti parrà di vedere *prælium geri, non prandium parari*, tanti ſono i coltelli, che ſi vibrano, gli ſchidoni, che ſi raggirano, le caldaie, che gorgogliano, i rami & i metalli, che riſuonano,

Cucina d'vn goloſo si deſcriue.

no, i cuochi, che suenano, che scorticano, che sbranano, e fanno sanguinosa strage di tante fere, & animali innocenti. E se vorrai entrare dentro à quelle affumicate soglie, ti farai à credere di hauer bisogno di vna grossa barchetta: *Ita sanguine omnia natant*; per che in altra guisa correresti pericolo di rimanere in vn dimestico mare di sangue agitato dal fumo de gli arrosti, e d'altre viuande sommerso. Mà che sciocchezza, anzi che insania è questa, esclama Nigrino Filosofo appresso Lucian. nel Nigrin. trà Platonici dottissimo, far tante fatighe, e profondere tanti tesori *quatuor digitorũ causa*? metter sossopra il mondo, inquietar tutti gli elementi, intimar guerra à tante sorti d'animali, stancar tante mani, e sparger tanto sangue solo per dar gusto à vn senso, che non occupa più spacio, che di quattro dita? *Tot enim digitorum mensuram æquat vel longissimum hominis guttur*. Misura, dice Clemente Alessandrino nel lib. 2. Pædag. cap 1. il tuo stomaco, per cui saccheggi le selue, l'aria, & i mari, e vedrai, ch'è tanto angusto, ch'è vergogna grande d'impiegare tante fatighe, e tante diligenze per riempirlo: *Considera quam venter mensuram flagitat, & pudebit te immoderatissima, atque ineptissima huius edendi diligentia.*

Diletto della gola quanto sia breue.

Auuerti, dice Musonio nel lib. de alim. che *Gula condita est, vt ciborum meatus esset, non voluptatis instrumentum*; e che la natura ce l'hà data come le radici alle piante, le quali *aluntur perdurationis, non voluptatis causa*. Bisogna imitar Socrate, dice lo stesso, il quale si vantaua, che la maggior parte de gli huomini viueua per mangiare, *Ipse autem edebat, vt viueret*; perche sapeua, che Dio haueua dato il cibo *Pro incolumitate, non pro delicijs*. Che

ce

ce l'haueua appreſtato, acciò che faceſſimo qual che reſiſtenza al tempo, che conſuma, e poneſſimo qual che riparo à gli anni, che volano; non perche in quello rintracciaſſimo le delitie del guſto, & i piaceri del ſenſo. Che ſe ciò foſſe, ſoggiunge il medeſimo autore, non hauerebbe poſto Dio il diletto *inter digluttiendum* (per valermi delle ſue parole) in quel breue e momentaneo paſſaggio, che fanno le viuande per l'anguſto canale dell'Eſofago, e del palato; mà l' hauerebbe collocato nella concottione, che per lo ſpacio di molte hore si lauora prima nello ſtomaco trasformando il paſto in chilo, poi nel fegato cõmutando il chilo in ſangue, e poſcia in tutto il corpo cangiandoſi il ſangue prima *in rorem*, per vſare i termini filoſofici, doppo *in gluten*, e finalmente nella ſoſtanza del viuente; ſegno dice il medeſimo, che Dio ci hà sõminiſtrato il cibo, *vt nutriat dumtaxat, & vires reficiat*. Queſto medeſimo è il fine, che Santa Chieſa propone a'Chriſtiani ne i Religioſi digiuni, che in vari meſi, e giorni dell'anno ſaggiamente preſcriue. Sà molto bene, che fra la pouertà de'cibi si ritroua il teſoro de'meriti: che trà la ſemplicità delle viuande l'animo diuenuto più leggiero batte più ſpeditamente i vanni delle contemplationi, e si leua in verſo il Cielo à volo: e che trà le menſe pure la purità della mente si conſeguiſce. Mà già, che nominate habbiamo le menſe pure non ſarà per ventura fuori di propoſito per maggior chiarezza, e corroboratione di queſta Apoche Chriſtiana, conſiderare, che coſa ſieno, e quanto altresì ſieno ſtate in tutti i tempi frequentate da'fedeli, e da perſone virtuoſe, e diuote.

Modo della natura in tranſformare il cibo nella ſoſtanza dell'alito.

Diui-

Diuisione vnica.

Quali sieno le Mense pure, e da quali persone furono, e sono pratticate.

Mẽsa pura quella de gli Hebrei di azimo, e di lattuca.

SO bene, che per Mensa pura alcuni hanno intesa quella cena, che faceuano gli Hebrei, ingiunta à loro da Dio, la quale non imbandiuano d'altre viuande, che di azimi, e di lattuche agresti, così dicono molti spositori delle sagre carte, e parue, che lo accennasse Tertulliano nel lib. 5. aduers. Marcion. c. 4. quando discorrendo con gli Hebrei fà mentione di queste loro mense pure, *Dies obseruatis, & tempora, & annos, & sabbata, vt opinor, & cænas puras*. Mà troppo per mio auuiso restringono il significato di queste voci, Mensa pura, mentre frà vn cespo d'herba, e frà il picciol giro d'vn pane non fermentato il rinserrano. Mensa pura, dicono Plutarch. nel lib. de esu carnium, & il Baron. nel to. 1. de gli An. anno Christi 34. è ciascheduna Mensa, doue non sieno apprestati cibi di carne, ben che, di qualunque altra sorte di viuande imbandita sia. Così l'intendeuano gli antichi tanto sacri, quanto profani. Apuleio nell'Asclepio fauellando di questa sorte di mense prese quasi per sinonimi, e per vna cosa medesima, cena pura, e cena senza carne d'animali, dicendo, *Hoc optantes conuertimus ad puram, & sine animalibus cænam*. Filone nel lib. de vita contemplatiua, che de i riti Hebrei era, come natiuo, prattichissimo descriuendo

Mensa pura, doue non interuengono cibi di carne.

do la menſa pura, pone principalmente la ſua ſignificatione in queſto, che ſia dal ſangue delle fere incontaminata, e poi non iſdegna, che vi ſia aggiunto per vn deſt'appettito il ſale, e per delitie l'hiſſopo, *Menſa pura à cruẽtis dapibus*, dice egli, *pro cibo panis apponitur, ſal pro obſonio, pro condimento hyſſopus in delicatorum gratiam.* A queſte menſe pure si poteuano ridurre quelle Xerofagie di Tertulliano nel lib. aduerſ. Pſychicos, cioè menſe nelle quali nõ si mangiauano altri cibi, che ſecchi, eſcluſa ogni ſorte di carne, *Arguũt nos*, così ſcriue queſto autore, *quod ieiunia propria cuſtodiamus, quod ſtationes plerumque in veſperam producamus, quod etiã Xerophagias obſeruemus ſiccantes cibum ab omni carne immunes.* Mà come giuſtamente era ripreſo Tertulliano con gli altri Montaniſti ſuoi colleghi, così egli non potè mai dalle giuſte accuſe diſcolparſi; imperò che non era da' fedeli biaſimata quell'aſtinenza, mà l'iſtitutione, poi che Montano hereſiarcha, di cui fù Tertull. ſeguace, preſcriſſe quattro Quareſime dentro il giro di ciaſcun'anno in faccia alla Catolica Chieſa ſotto preteſto, che dallo Spirito Santo ordinate foſſero.

Xerofagie di Tertulliano.

Montano introduſſe quattro Quareſime.

Mà ritornando al propoſto ſoggetto, poteuaſi anche in queſt'ordine di menſa pura annouerare quella pouera e boſcareccia Tauola di Curio Senator Romano, e vincitor d'eſerciti nimici deſcritta da Giouenale nella prima Satira.

Curio Senator Romano, e ſuo vitto.

Hæc olim noſtri iam luxurioſa Senatus
Cæna fuit, Curius, paruo quæ legerat horto,
Ipſe focis breuibus ponebat oluſcula, quæ nunc
Squalidus in magna faſtidit compede foſſor.

nella quale vedeuaſi quell'Heroe ſotto l'ombra de' ſuoi allori paſcerſi di pouere lattuche, dà lui

ſteſſo

stesso con quella mano seminate, coltiuate, e suelte, con la quale hauea retto il bastone imperiale, e rotata la spada frà nimici à beneficio della patria. E per auuentura di queste mense pure si seruiua, ò sempre, ò spesso Theodosio di pia, e rinomata memoria, di cui dice Pacato ne' Panegirici. *Tuæ, Imperator, mensa communibus parciores, locorum, ac temporum fructibus instruuntur*: Mense, che contraposte à quelle, che communemente da' suoi sudditi si faceuano, erano più parche, e più triuiali; tanto che nelle cene de' priuati tutto per la lautezza grande poteuasi chiamare imperatorio, fuori che le persone; & all'incontro nella mensa dell'Imperatore, dalla persona in poi, tutto era plebeo, e volgare.

Theodosio Imperatore e suo vitto.

Scalco di queste mense pure io osseruo, ch'è stato Dio stesso; lascio stare, che nella prima età del mondo, secondo l'opinione d'alcuni, del che nel discorso precedente s'è fauellato à bastanza, egli nõ volle, che il genere humano si pascesse di carne d'animali, mà solo di ciò, che dispensauano le piante, e la campagna; mà io trouo, che volendo prouedere per ristoro ad Elia di cibo, per auualorarlo ad vn viaggio di quaranta giorni di camino, altro non gli pose auanti, che vn vaso d'acqua, *& panem hordeaceum*, che così volta Clemente Alessandrino nel lib. 3. Pædag. c. 7. quelle parole del sagro testo nel 3. de' Reg. cap. 19. *Et ecce ad caput eius subcineritius panis*. E questo dice Tertulliano nel lib. de ieiunijs c. 9. volle fare Dio, per dare come Scalco la norma, e l'idea delle mense pure, che si doueano pratticare ne' tempi d'auuenire: *Sed constitui oportebat*, dice questo autore ragionando del pranzo d'Elia, *exemplum in tempore pressuræ, &* per-

Dio più volte hà ordinate queste mense pure.

Nel principio del Mondo.

persecutionis Xerophagijs, idest cibis aridis esse vtendũ. Nè lo stesso Dio altra mensa apparecchiò à Daniele, quando in mezzo a' leoni affamati ritrouauasi anch'esso molestato dalla fame, mẽtre lo prouedette de i cibi tolti non dalla lautissima mensa del Monarca d'Oriente, doue gareggiauano le gemme con le viuande più scielte del Leuante; mà dal conuito rusticale d'alcuni metitori, doue l'horto, e le piante diedero allo stato di coloro conueneuoli cibi, cioè boscarecci, e saluatichi, come porta in opinione S. Girolamo nell'epist. 22. ad Eustochium de custodia virginitatis, quando disse, *Potuit & Danieli de regijs ferculis opulentior mensa transferri, sed Abacuc ei messorum prandium portat, arbitror rusticanum.* Et Eliseo Profeta hauendo a' suoi giornalieri dato per pranzo alcune poche foglie cotte al fuoco, cominciarono quelli incontanente che l'assaporarono à gridare nel 4. de' Regi al cap. 4. *Mors in olla*, parendo loro, che fossero più amare della morte, mà dice S. Girolamo, hebbero torto à lagnarsi, per che il Profeta li trattò in quella medesima maniera, con cui soleua trattare se stesso, mà coloro non essendo assuefatti à quella mensa pura, vi sentirono l'amarezza, che non vi sentì Eliseo, per che *lautioris mensæ consuetudinem non habebat*, dice il mentouato Padre.

Per pranzo a Daniele trà leoni.

Eliseo a' suoi giornalieri.

Imitò queste mense pure prescritte da Dio ne' tempi già trascorsi Gio: Battista Precursore del Verbo ne' deserti di Palestina. Mà non sia graue ad alcuno di trasferirsi in quei boschi col pẽsiero per contemplare i pranzi, e le cene di questo gran Messaggiero del Figliuol di Dio. Se ne staua questo Santo Romito in alcune spelonche, auanti alle cui bocche vedeuasi tramezzare per vn'amenissi-

Mensa pura di Gio: Batista.

Giordano fiume.

ma campagna l'auuenturoso Giordano, fiume che serpeggiando co'suoi liquidi cristalli trà vaghissimi fiori, e frondose piante con grata vsura cangiauano frà di loro e l'ombra, e l'humore, e dopo lungo e piaceuolissimo corso andaua contro sua voglia à scaricare i mobili argenti frà l'acque sulfuree, e bituminose del lago Asfaltide. Hor quiui il Battista hor sotto l'ombra d'vna quercia, ò di vn faggio, hora su'l margine herboso del fiume assiso, d'altro non si pasceua, che di locuste, e di mel siluestre. Mà non è tanto semplice questo vitto, quanto varij sono i pareri de gli scrittori in ispiegarlo per la varia lettione delle voci Greche; poiche quelli, che leggono ἀκρίδια intendono per questa voce ò i teneri gettiti, e germogli de gli sterpi, e delle piante, come sono quelli de' sambuci, lupoli, asparaci, & altri, ò vero pomi siluestri, quali sono auuellane, castagne, e simili. Altri poi, che leggono ἀκρίδες sono diuisi in due opinioni, alcuni introducono certi animaletti del genere de gl'insetti, volatili, e dannosi alle campagne, che locuste si chiamano, le quali sono talmente adattate à cibar l'huomo, che Dio nel Leuitico all'vndecimo le concede per viuanda à gli Hebrei; e da Plinio, e da Aristotele i Siri, i Parthi, e gli Arabi sono chiamati ἀκριδοφάγοι cioè mangiatori di locuste. Altri d'altro parere sono, che quelle locuste fossero vna specie di granchi fluuiatili, che alle sponde del Giordano si ritrouassero, poi che locusta vuol dire altresì granchio, & καρὶς, e per metathesin ἀκρὶς altro che granchio non significa. Et è indubitato dall'altro canto, che come i granchi sono soaui al gusto, e salubri per la sanità, vtili contro vari morbi, scacciando i veleni, conseruando

Si cibaua di locuste, e mel siluestre.

Varie spositioni di questa voce locuste.

Altri che fossero germogli di sterpi.

Altri, che fossero locuste, animali insetti.

Nationi acridofaghe.

Altri, che fossero granchi fluuiali.

do il parto viuo nell'aluo materno, e promouendo il morto ad vſcire, ſanando la ſtranguria, e la rabbia de'cani, e copioſi ritrouãdoſi quaſi per tutti i fiumi, e per tutti i riuoli, così erano, e ſono vſati volentieri in cibo ne'giorni magri, e di digiuno. Così anche riceue varie ſpoſitioni quella parola *mel* per l'aggiunta della voce ſilueſtre, τὸ ἄγριον dice il Greco, per che ò per miele ſilueſtre si può intendere vn ſucco eſpreſſo con l'arte da' ramoſcelli delle piante, ò dalle canne di zucchero, e condenſato à forza di calor di fuoco, ò vero quel l'halito ſoaue, che nelle odorate coppe de'fiori ſpirando, e dal freddo dell'aere ambiente congelato, è rubbato dalle pecchie, e da'loro ripoſto ò dentro le concauità de'tronchi, ò nelle caſſe, e gli aluearí à queſto fine preparati; ò pure vna ruggiada, ò ſudamento dell'aria, che agglutinandoſi alle frondi de gli alberi, e condenſandoſi per virtù occulta del Cielo, chiamaſi manna, che come per lo ſpatio di quaranta anni imbandì le tauole de gli Hebreì ne gli Arabi deſerti, così potea ſomminiſtrare il vitto al Battiſta sù le riue del Giordano. Mà habbiamo pur troppo curioſamente viſitate le pure menſe di Giouanni, vediamone dell'altre.

Miel ſilueſtre ha diuerſi ſignificati.

Imitarono parimente molt'altri in numero grãde queſte menſe pure, ideate da Dio, e pratticate dal Battiſta. Alcuni de gli Apoſtoli ne furono zelantiſsimi oſſeruatori. S. Giacomo Apoſtolo fratello del Signore *ab ineunte ætate vinum, & ſiceram non bibit, & carne abſtinuit*, per quanto teſtifica S. Girolamo nel lib. de Scriptorib. Eccleſiaſt. voleua egli con l'aſtinenza de'cibi moſtrarſi più ſomiglieuole à Chriſto, che per quaranta giorni da ogni cibo s'aſtenne, come gli era più de gli altri ſtretto

Apoſtoli, che vſarono le menſe pure.

di sangue. S.Matteo anch'esso Apostolo *seminibus, baccis, & oleribus absque carnibus vtebatur*, per testimonianza di Clemente Alessandrino nel lib. 2. Pędag.cap. 1. si ricordaua di essere stato publico vsuraio, e per ciò volle tramutar quel banco, impurissima mensa dell'auaritia, in vna mensa pura, doue l'astinenza vi stesse perpetuamente adagiata. Si videro queste mense Angeliche, e pure trasferite copiosamente colà frà i deserti della Thebaide; e frà le spelonche di Nitria. Paolo primo Eremita non fece mai per suo sostentamento prouisione alcuna; non ruppe mai col sarchio le dure zolle della terra, non vi sparse i semi per vna feconda messe, non piantò alberi, ò fece innesti per nudrirsi de'pomi, non pettinò lane per tessersi vna rozza veste, per che *cibum, & vestimentum ei tantum palma prabebat*, dice S.Girolamo nella vita di lui. Gloriosa palma, che seruì per dispensa, e per fondaco in suggerir vitto, e vestito al primo Heroe de' Christiani boschi, che fattosi cittadino delle selue, e compagno delle fere, insegnò di trouare frà le solitudini le conuersationi celesti, e frà le boscareccie piante le delitie dello spirito. Palma, che più honorata di quelle d'Idumea nō ricinse il crine a' trionfatori del Campidoglio, che altro, che nimici terreni soggiogati non haueano, mà accerchiò le tempia ad vn Campion del Cielo, che di Satanasso, e dell'Inferno tutto hauea gloriose vittorie riportato. Che diremo di quei Santi Romiti, de'quali S.Girolamo attesta, *Vidisse se Monachos, de quibus vnus triginta iam per annos clausus hordeaceo pane, & lutulenta aqua vixit. alter in cisterna veteri quinque caricis per singulos dies sustentabatur*. questi trouarono trà l'angustie d'vna cella, e trà le stret-

Romiti della Thebaide, che l'vsarono.

S. Paolo primo Eremita.

Romiti veduti da S. Girolamo.

strettezze di vna cisterna l'ampiezza dell' Empireo, che non l'haurebbono con le Reggie de gli Assirij, nè con le vastissime moli del Palatino commutate, e in pochi frutti godeuano la manna con gli Hebrei, e con gli Angeli delitiauano. Antonio il Grande, che popolò le selue, e trasferì il Paradiso frà boschi, doue à gara de gli Angeli incessantemente giorno, e notte si cantauano le lodi del Signore, col solo pane, e col sale, e con vn poco d'acqua, presa anche con molta sobrietà sostentaua vigorosamente la soma graue de gli anni decrepiti, e cadenti, come rapporta S. Atanasio nella sua vita.

S. Antonio il Grande.

Non fù di sì grand'esemplare dissomiglieuole copia, e ritratto l'Anachoreta Palemone, il quale *Nullius rei ciborum vtens, nisi tantùm panis, & salis; oleo, & vino in totum prorsus abstinuit*; come si legge nelle vite de' Santi Padri nel libro primo. Non voleua egli vngersi d'altr'oglio, che della diuina gratia, di cui fù detto, *Oleum effusum* à beneficio di ciascuno, nè volle succhiare altro vino, che quello, che stillauano le mammelle di Christo, delle quali affermò lo Spirito Santo ne' Cantici al cap. 1 *Meliora sunt vbera tua vino*. Passò anche questi segni d'astinenza il famoso Hilarione, il quale, per quanto scriue S. Girolamo nella sua vita, da i venti insino à gli anni ventisette dell'età sua *dimidium lentis sextarium madefactum aqua frigida comedit*, ne gli altri trè anni succedenti *panem aridum cum sale, & aqua*. mà ciò, che rende marauiglia maggiore è, che *à sexagesimo quarto anno vsque ad octogesimum, quo tempore solent alij remissius vincere, pane abstinuit*. Sapeua questo veterano soldato di Christo, che combatteua con vn' auuersario, che

Palemone Anacoreta.

non

non si ſtancaua mai, e che abbattuto, qual nouello Anteo, più fiero riſorgeua, e più vigoroſo, e però rinforzaua cò i digiuni le guardie dello ſpirito, e vie più ſempre tempraua ò con l'acqua del rio, cui beueua, ò con l'onde del pianto, che da gli occhi verſaua, nella fucina d'vna cauerna per mano dell'aſtinenza l'armi inuincibili, e fatali. Non tenne dal grande Hilarione diuerſo ſentiero Euagrio Monaco, di cui racconta Palladio, che *non ſolum aqua parciſſime vtebatur, ſed & pane penitus abſtinuit*; mercè che non beueua altre acque, che con le labbra della meditatione quelle del torrente del Paradiſo, nè ſi paſceua d'altro pane, che di quello de gli Angeli, potendoſi di lui dire, *Et panem Angelorum manducauit homo*.

Euagrio Monaco.

Trapaſſa i ſegni della credenza humana l'aſtinenza di Abramo Monaco, e poi Veſcouo, il quale, come racconta Theodoreto nel libro 4. hiſtor. cap. 26. *Toto tempore pontificatus neque panem, neque legumina, neque olera, quæ igni appropinquaſſet, comedit; ſed lactucas, intyba, & apia, & ſimilia in cibum ducebat, piſtorum, & coquorum artes oſtendens ſuperuacuas*. Eſempio da fare arroſsar le guancie à quei Paſtori di Sāta Chieſa, che frà i paſtorali procurano i riposi, ſotto le mitre, e i manti cercano le delitie, e frà le cure del gregge procacciano la lautezza delle menſe. Quel Barlaam eſſendo, per relatione di S. Gio: Damaſceno nella di lui vita, e di Gioſafat, viſitato nel ſuo romitorio da Gioſafat, giouane di regia naſcita, e frà le morbidezze regali nudrito, non gli apparecchiò altra menſa, che rifornita di crudi herbaggi, che diſpenſaua il ſuo horticello, e di alcuni pochi dattili, che ſomminiſtraua vna vicina palma; volendo con queſto duro

Abramo Monaco, e poi Veſcouo.

Barlaam Monaco.

paſſag-

passaggio da vna tauola regia, doue il lusso signoreggiaua, ad vna mensa eremitica, doue l'austerità trionfaua, dare à diuedere à quel soldato nouello di Christo con quali armi si doueano domare i sensi contumaci, e debellare le forze d'Inferno, che si sarebbono contro i suoi nuoui istituti vnitamente congiurate.

Non finirei mai, se volessi minutamente raccõtare le mense altretanto pure, quanto austere di quei Monaci, li quali, come dice Palladio in Lausiaca cap.86. *Pane solo, & aqua contenti erant, itaut in omni illa multitudine vix inuenires aliquem, qui oleo saltem vteretur*; mà basti per chiusura di questo discorso, e per vltima pruoua delle mense pure, e dell'Apoche religiosa incontaminata da sanguinose viuande l'austerità non più vdita, e che trascende i confini d'ogni nostra credenza, di tre Santi Romiti: di Gio:Elpidio, di cui scriue Palladio nel luogo citato cap.10. che *vixit vigintiquinque annos vescens solum Sabbatis, & Dominicis*: di S.Conone, di cui racconta Gio:Mosco nel c.22. che *hanc vitæ normam per triginta annos custodiens, semel comedebat in hebdomada panem, & aquam, & sine intermissione operans nunquam de Ecclesia egrediebatur*: e di Simeone Stilita, di cui attesta Theodoro nella sua vita, che ogni settimo giorno leggiermente ristoraua si col cibo, siami lecito quì d'esclamare: Camaleonti del Cielo, che in vece di cibo si valeuano dell'oratione, & in luogo di beuanda adoperauano l'onde del pianto: Fenici sagre de'boschi, che sdegnauano di nudrirsi d'altr'esca, che della ruggiada spirituale, che cadeua dall'Empireo: Angeli delle selue, che hauendo à nausea questi cibi impuri, e terreni solleuandosi sù l'ali della contemplatio-

Monaci descritti da Palladio.

Gio.Elpidio.

S.Conone.

Simeone Stilita.

platione s'adagiauano sù le mense del Cielo, & quiui in compagnia delle beate menti, di nettare, e d'ambrosia si alimentauano. Hor da questi esempi restino confuse le crapule, e l'vbbriachezze de gli Heretici de'nostri tempi, e si vergognino quelle mandre Epicuree di tassar Santa Chiesa come superstitiosa, per che prescriua per fini tanto nobili in alcuni giorni dell'anno a'suoi fedeli le mẽse pure de'sagri digiuni, e de'cibi non sanguinosi, mentre da huomini di tanto merito sono state di proprio volere, e non interrottamente, mà per tutto il corso di lor vita con perpetuo, & inuiolabil tenore osseruate.

E quì ammainando le vele del discorso, ritorniamo al profitto di quei Gentili, che di ridurre alla Santa Fede habbiamo proposto nell'animo; a' quali si potrà da'Missionari approuare l'astinenza dalle carni brutali, pur che varijno il motiuo; cioè che non se ne priuino per timor di mangiar la carne di qualche huomo iui nascosto, ch'è vn'errore troppo folle, e fanciullesco; mà se n'astengano per vno, ò più de i fini sopradetti, che renderanno quest'attione non superstitiosa, e colpeuole, mà virtuosa, & honesta.

D I-

DISCORSO VNDECIMO.

Si ripruoua l'Anamartisia, ò vero l'Impeccabilità pretesa da alcuni di quei Gentili in tutti quei sensi, ne' quali fù tenuta da diuersi Heretici. Si mostra, che niuna creatura può essere per natura impeccabile, nè anche per potenza assoluta di Dio. E che l'impeccabilità per natura conuenne solamẽte à Christo, e per priuilegio alla Beatissima Vergine.

Demonio cerca di estinguere il lume della coscienza.

ON impiega il nostro antico,e commune auuersario in verun'altra cosa della sua malignità gli vltimi sforzi, quanto in procurare,che si estingua,ò almeno che si oscuri quel lume datoci dalla natura per iscorta delle nostre attioni, che coscienza si appella. Ben' egli s'auuede, che questa è vn freno, che ritiene l'huomo auanti che pecchi dal peccare, e che è vna sferza, che lo flagella doppo che hà commesso il peccato, *Ante peccatum est frænum, post peccatum est flagrum*, disse Lipsio; e l'vno,e l'altro l'annoia fortemente; il primo, perche gl'impedisce le prede, ch'ei disegna di fare, il secondo, perche gli ritoglie le prede già fatte. Che poi tali sieno le funtioni proprie della coscienza lo insegna lo Angelico Dottore nella 1.p.q.49.art. 13.e con esso la scuola de'Teologi.Dimostra questo grã lume della Teologia, che Dio hà negli animi nostri inserito vn'habito, che Synderesi si chiama, de'primi,& vniuersali principij, che seruono all' operatione conforme al dettame della ragione, & alla regola dell'honesto, dal quale habito, quasi da tronco nascono due giuditij particolari intorno alle nostre attioni, vno prattico, l'altro speculatiuo,quello antecede, questo seguita l'operatione. il primo determina quello, che si può, e che si dee fare *hic & nunc*, cioè in queste circostanze, e congiunture secondo la ragione,e cõforme alle leggi si diuine, come humane; e perche concorre con la volontà à produrre l'operatione chiamasi prattico. il secõdo, dopo che è cõpiuta l'operatione,la contẽpla,l'esamina,la bilancia, e la cõsidera,se sia fatta secondo il diritto, e la vera norma da Dio proposta; il che

Coscienza è sferza,e freno.

Sinderesi è habito de' principij vniuersali per operare.

Due giuditii nascono dalla sinderesi, vno prattico, l'altro speculatiuo.

Giuditio prattico in che consista,e perche si dice prattico

Giuditio speculatiuo in che cõsista, e perche si dice speculatiuo

non essendo altro, che speculare, dà nome à questo giuditio di speculatiuo. il primo hà per suo proprio offitio di obligare, e di stimolare all'opera. il secondo hà per sua carica di considerare, se l'operatione sia fatta à misura, & à squadra delle leggi prescritte, e chiamasi questo giuditio, *testificari*; e se vede, che non hà punto deuiato dal diritto sentiero, approua, e commenda quanto si è fatto, e vien detto questo giuditio, *laudari*; da cui ne nasce vn'altro, ch'è di riempire di gaudio l'operante, che si chiama *consolari*. Se poi s'accorge, che si è discostato dalla norma dell'honesto, all'hora prorompe in atti di sdegno, e di sgridamento, che sono *reprehendere*, & *accusare*; e questi giuditij particolari chiamansi propriamente, coscienza; ma però tutti odiati dal Demonio, come quelli, che si oppongono a' suoi fini, e che distruggono le sue machine.

Atti del giuditio prattico.

Atti del giuditio speculatiuo.

Coscienza propriamente che cosa sia.

E nel vero qual muro più forte, e più gagliardo per resistere a' suoi assalti puossi opporre da noi, quanto vna coscienza retta, e sceura da ogni colpa? lo conobbe Horatio benche gentile, quando nel primo delle sue epistole disse:

Coscienza buona è muro contro gli assalti del Demonio.

hic murus aaneus esto
Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.

E S. Tomaso spiegando quel luogo di Giob al cap. 27. *Iustificationem meam, quam cæpi tenere, non deseram, neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea*; mostra, che non può trouarsi securezza maggiore per non cedere alle tentationi del Demonio, e per non cadere ne' suoi lacci, quanto vna buona coscienza: *Quasi dicat*, soggiunge S. Tomaso, *ideo confido, quod non recedam ab innocentia, quia non habeo conscientiam remordentem de aliquo graui*,

Ritiene dal peccare.

quod commiserim in tota vita mea. E ne rende la ragione, perche come vna mala coscienza è quasi vna mano infausta, che sospinge l'huomo a'precipitarsi in nuoue colpe con molta facilità; così vna coscienza buona è vn freno, che nō permette, che così ageuolmente ne'peccati vno trabocchi; *Solent enim*, replica l'Angelico, *qui semel peccauerunt, proniores esse ad iteratò peccandum; qui verò peccatorum sunt inexperti, difficilius ad peccata prolabuntur.* Si congiurino pure, dice Chrisostomo nell'homil. in epist.ad Rom.contro vn'huomo da bene, e che gode la chiarezza della coscienza la pouertà col numeroso corteggio delle sue sciagure: la fame, che tanto suol tormentare i nostri corpi co' suoi languori: l'insidie hostili, che fortemente inquietano gl'animi nostri co' suoi sospetti, che non lo potranno mai smuouere da quel posto di tranquillità, nel quale si truoua collocato; certo, dice questo Santo, che molto più felice sarà sempre vn pouero innocente auuolto frà cenci, & accerchiato da patimenti, e da disagi, con vn mendicato alimento, che vn Rè, ò altro Personaggio, dalla fortuna di superbi addobbi riformito, proueduto di mense delicate, ornato di potenza reale, guernito di pretiose vestimenta, circondato da numeroso corteggio, & appagato in somma di quanto può desiderarsi mai di pompa, e di piaceri in questo mondo, mentre gli manca la purità della coscienza. *Animi tranquillitatem* (sono parole di Chrisostomo) *& lætitiam non principatus magnitudo, non pecuniarum copia, non potentiæ tumor, non corporis fortitudo, non mensæ sumptus, non vestium ornatus, non aliud quidquam rerum humanarum afferre consueuit, præterquam conscientia bona, quam*

Resiste à tutte le auuersità.

Fà l'huomo felice.

certè

certe qui param habet, vt pannosus sit, vt cum fame luctetur, tamen tranquillior, beatiorque est ijs, qui inter delicias degunt. S. Agostino nel lib. à Secondino Manicheo cap. 1. si rideua di quanto mai poteua proferire lingua maledica, ò machinare animo maluagio contro di lui, purche si sentisse hauere vna coscienza retta, & irreprensibile appresso Dio. *Senti,* diceua francamente questo Padre, *de Augustino quicquid libet; sola me conscientia in oculis Dei non accuset.* S. Bernardo scriuendo ad Eugenio lo esorta à conseruarsi vna buona coscienza, se bramaua di hauer vn'arme impenetrabile contro tutti i colpi auuentatigli ò dal Demonio, ò da' suoi auuersarij, poiche guernito di sì forte vsbergo poteua riderfi di quante contumelie fossero da i più sfacciati Momi, ò da i più maligni Zoili proferite contro di lui, e poteua beffarsi di quanti martorij, e cruciati hauesse potuto mai inuentare l'ingegno fiero, & inhumano di Falari, di Dionigi, ò d'altri Tiranni. *Quid in terra quietius,* egli diceua, *& securius bona conscientia? damna rerum non metuit, non verborum contumelias, non corporis cruciatus, quæ & ipsa morte magis erigitur, quam deprimitur.* Seneca, benche gentile, scriuendo à Lucilio nell'epist. 13. del lib. 3. fà tanto conto d'vna buona coscienza, che lo consiglia ad applicare il suo studio, & il suo ingegno non ad altro acquisto, che di quella, come di vna sorgente di sincerissima allegrezza, al cui paragone tutte l'altre sono indegne di questo nome. *Quid scribam,* dice questo Filosofo, *nisi vt te exhorter ad bonam mentem? huius fundamentum, quod sit, quaris: ne gaudeas vanis; fundamentum hoc esse dixi; etiam culmen est. Ad summam peruenit, qui scit, quo gaudet.* E poco doppo soggiunge: *Disce*

Non teme le maledicenze, e le calunnie.

Nè meno i tormenti

Cagiona vera allegrezza.

gau-

gaudere, cætera hilaritates leues sunt, mihi crede, res seuera est verum gaudium. Quid sit istud interrogas? Dicam, ex bona conscientia, ex honestis consilijs, ex rectis rationibus.

E non solo il Demonio non può soffrire il dettame della nostra coscienza in quanto è freno, che ci rattiene dal peccare, ma anche perche è sferza, che con fiere, e continue battiture percuote l'animo nostro, doppo che hà peccato: imperòche ben s'auuede, che di quì ne viene, che molti colpeuoli per non sentire punture così atroci, e rimorsi così amari, quanto sono quelli di vna coscienza tormentata, si risoluono di lasciare il peccato, e di ritornare col mezzo della penitẽza in gratia di Dio, sottrahendosi dal duro suo seruaggio. Quanto poi sia graue l'interno cruciato, che sente vn'empio, lo dica quel Tiberio, mostro di crudeltà, e nido di fraude, che talmente si sentiua lacerare il cuore da i morsi interni della coscienza per le sue sceleratezze, che desideraua la morte, come vnico asilo di sua quiete. *Dy me perdant*, diceua, come riferisce Tranquillo nel cap. 67. *quem quotidie perire sentio.* Imaginateui, dice Giouenale nella Satira 13. che l'animo di vn peccatore sia vn'Inferno portatile, doue in luogo di furie succedono le colpe commesse, che con dure sferze lo flagellano continuamente, e lo lacerano.

E causa, che molti si emendino dal peccare.

Coscienza cattiua crucia l'animo.

E vn'inferno portatile.

cur tamen hos tu
Euasisse putas? quos diri conscia facti
Mens habet attonitos, & surdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum.

Nè vi fate à credere, dice questo medesimo Poeta, che possa il colpeuole liberarsi da questi tormenti, perche sia stato assoluto dal giudice, che lo dichia-

Condanna chi pecca.

dichiara innocente, benche nocente sia, peròche il medesimo misfatto alza vn trono dentro l'animo di lui, e senza accettare discolpa alcuna lo cōdanna come colpeuole, e lo punisce come reo:

Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi
Displicet auctori, prima hac est vltio, quod se
Iudice nemo nocens absoluitur, improba quamuis
Gratia fallacis Prætoris vicerit vrnam.

Si accorda con questo Poeta Seneca nell'epist. 97. scritta à Lucilio, doue quasi con le medesime parole spiega gli stessi sensi: *Prima*, dice, *& maxima pœna peccantium est peccasse. nec vllum scelus impunitum est, quoniam sceleris in scelere supplicium est.* Il che più amplamente, e con eloquenza Romana, fù diuisato da Cicerone nell'oratione pro Roscio Amerino con queste parole: *Nolite putare, quemadmodum in fabulis sæpenumero videtis eos, qui aliquid impiè, sceleratèque commiserunt, agitari, & perterreri furiarum tædis ardentibus; suum quemque scelus agitat, amentiaque afficit, suæ malæ cogitationes, conscientiæque animi terrent. Hæ sunt impijs assiduæ, domesticæque furiæ.*

Non lascia impunita la colpa

E se à questi autori profani vogliamo aggiungere i nostri sagri Scrittori, pare, che gareggino frà di loro, chi possa con penna più eloquente, e co' caratteri più espressiui descriuere l'Inferno animato, che porta seco vn peccatore. Chrisost. nell'homil. 3. de verbis Isaiæ con l'aurea sua eloquenza, ne dipinge l'animo del peccatore quasi tragica scena, doue atteggiano à guisa di personaggi infausti i timori perpetui, che lo agitano, le accuse mordaci, che lo trafiggono, il giudice seuero, che lo condanna, e che con verun mezzo si può placare; *Omnia pauet*, dice questo Padre, *metuitque*, *qui*

Rende l'huomo timoroso.

qui talis est, vmbras, parietes, ipsos lapides, tamquam vocem emittentes, omnia obseruat, omnes habet suspectos, famulos, vicinos, amicos, hostes, eos, qui norunt omnia, eos, qui nihil norunt. Quin potius si voles, tollantur hæc omnia; ponamus nulli notum esse flagitium, præterquam ipsi vni, quomodo feres conscientiam redarguentem, acerbam, & amarulentam accusatricem secum ferens? quemamodum enim seipsum nemo potest effugere, ita nec illam Curiæ sententiam. Hoc enim tribunal non pecunia corrumpitur, non adulationibus acquiescit, eo quod diuinum est, & à Deo nostris impositum mentibus. S. Ambrogio anch'esso nel libro 1. offic. cap. 12. si sforza di esprimere l'infelicità di vn peccatore, e di far vedere, che trà le delitie, e i piaceri mastica sempre nell'animo ascentio, e fiele d'amarezze insoffribili; che in mezzo à i più delicati conuiti pute l'animo di lui, quasi fetida tomba, e che sotto vn volto ridente chiude vn'inferno di pene: *Peccator,* dice, *quamuis foris abundet, delicijs diffluat, odoribus flagret, in amaritudine animi vitam exigit. Vides conuiuium peccatoris, interroga conscientiam eius. nonnè grauius fœtet omnibus sepulchris? intueris lætitiam eius; introspice vlcera, ac vibices animæ eius, cordisque mæstitudinem.* E S. Girolamo chiosando quel luogo di Ezzech. al capit. 16. *Ergo & tu porta confusionem tuam, quæ vicisti sorores tuas peccatis tuis,* ci fà vedere, che non è altramente hiperbolica esaggeratione l'hauer detto, che l'animo di vn peccatore è vn Inferno portatile; condiosia che chiunque si lascia signoreggiare dal peccato, si trasforma in vn'Erebo habitato dalle Eumenidi, che sono i rimorsi della sua coscienza, che perpetuamente lo cruciano anche in questa vita; *Portat,* dice questo Padre, *tormentum suum,*

L'accusa delle colpe commesse.

Amareggia l'animo.

Fà, che vn peccatore porti vn'Inferno animato.

qui propria torquetur conscientia, & in isto seculo sustinet propria voluntate cruciatum. Ma che tormenti, Dio buono! esclama S. Ambrogio nel libro 3. offic.cap.4. tali, che non può la nostra mente figurarli maggiori, benche accumulasse insieme i Tori di Perillo, gli alberi di Procuste, le rupi di Scirone, i mortai del Tiranno di Siracusa: *Quæ pæna grauior, quam interioris vulnus conscientiæ? quod seuerius iudicium, quam domesticum, quo vnusquisque est sibi reus?* E pare, che Ambrogio l'habbia appreso dal Satirico nella satira poco sopra accennata, che chiaramente attesta, non hauer mai Radamanto saputo ritrouare tormenti sì crudi, e pene sì spietate, e mettansi pure insieme gli auoltoi di Titio, i sassi di Sisifo, le ruote d'Issione, i serpi d'Aletto, i flagelli di Megera, e quanto mai fauoleggiarono le penne menzogniere di Parnaso, che si possa paragonare cò i cruciati di vna mala coscienza,

I suoi tormenti sono insopportabili.

Pæna autem vehemens, ac multò sæuior illis,
Quas & Caditius grauis inuenit, aut Rhadamãtus,
Nocte, dieque suum gestare in pectore testem.

Hora essendo tali l'angoscie d'vn'anima tormẽtata dalla sua praua coscienza, quanti ve ne sono, che per non poter soffrire martirij sì atroci, à cui per colpa delle lor colpe soggiacciono, procurano di sottrarsi con l'emendatione della vita, rompendo col dolor de'peccati quei duri lacci, co'quali il Demonio li teneua strettamente legati. Quinci egli, come ben s'accorge, che non hà auuersario, che più s'opponga a'suoi disegni, e che tante prede da lui conquistate gli ritoglia, quanto questa sinderesi, ò coscienza che vogliam dire, per esser questa vn lume, che scuopre le sue frodi, vn cane,

Induce à penitenza.

Ci auuisa del nostro pericolo.

Disfà le trame del Demonio.

 che

che latrando lo mette in fuga, vn campanello, che risueglia, & ammonisce l'huomo à guardarsi dalle sue insidie, & in somma vna catapulta, che gli distrugge la maggior parte delle sue machine; così anche si studia quanto può ò di estinguerla, ò di addormentarla in guisa, che il peccatore sepolto in vn profondo letargo, non senta più rimorso, che lo desti, nè istinto, che l'ammonisca dello stato pericoloso, anzi perduto, in cui si ritroua. Nè gli mancano inuentioni altretanto pestifere all'anime, quanto adattate à tal fine, che togliẽdo ogni timor di gastigo dalla mente de gl'huomini, li fanno ad vna vita rilassata, e disciolta senza alcun ritegno precipitare, quali sono l'impeccabilità pretesa da alcuni di quei Gentili, la negatione della prouidenza di Dio, e dell'immortalità dell'anima, l'ignoranza del vero premio, e della vera pena nell'altra vita, del risorgimento de' corpi, e della vera religione. Ma lasciati tutti gli altri errori per li discorsi seguenti, ne' quali c'ingegneremo di confutarli ad vno ad vno, chiamiamo in primo luogo alla censura quello dell'impeccabilità pretesa.

Motiui del Demonio per addormentare la coscienza.

Diuisione Prima.

Si mostra quali sieno i Gentili, che pretendono l'Impeccabilità, e quali gli Heretici, che hanno preteso l'istesso, e si riproueuano gli vni, e gli altri.

HAbbiamo nella relatione de' costumi, e della religione di quei popoli numerato fra l'altre

Giogui sono Romiti del gentilesimo.

l'altre vna setta di Religiosi, chiamati Giogui. Questi sono Romiti, che ritiratisi nelle solitudini à menar vita aspra, e stētata, doppo hauer per qualche tempo consumati fra quelle penitenze rigorose i lor giorni, pretendono di essere in vn certo modo dishumanati, e di hauer conseguita vna natura impeccabile; e con tal pretensione se n'escono da quegli antri oscuri nelle publiche radunanze, facendosi lecita qualunque attione, benche indegna, con supposto, che non sia loro imputata à colpa, per essere giunti, come essi pretendono, ad vn stato di perfettione, che li rende Abduti (che così doppo fannosi chiamare) cioè à dire impeccabili. Ma perche questo nome d'Impeccabilità, nomata da'Greci ἀναμαρτησία, può in varij modi essere intesa, non sarà se non bene di spiegare, cōforme all'insegnamento del Filosofo per non cadere nell'oscurità degli equiuoci, i varij sensi di questo vocabolo. L'impeccabilità dunque altro non significa, che vn'impotenza di poter peccare, e ciò può intendersi in due maniere, ò che conuenga per natura, come conuēne à Christo Signor nostro, che non potea peccare per le ragioni, che addurremo poco sotto, ò per priuilegio, come conuenne alla Beatissima Vergine, che protetta da vna particolare, e perpetua assistenza di Dio, e de' suoi diuini aiuti, non si contaminò mai nè pure con vn picciol neo, ò con vna minima macchia di colpa veniale, come vedremo più à basso. Questo secondo senso non fa hora à proposito nostro, poiche quegli huomini rozzi, e ciechi si fanno à credere di essere senza tanti priuilegij saliti ad vn stato tale di perfettione, che la lor natura nō possa essere più soggetta à colpa alcuna. Qual poi sia il

Fanno penitenze austere.

Credono di esser fatti impeccabili.

Si chiamano Abduti.

Impeccabilità che cosa sia.

O conuiene per natura, ò per priuilegio.

Quì si tratta nel primo modo.

Gli heretici la pretesero, ma in diuerse maniere.

sentimento, che hanno di questa loro impeccabilità, non lo possiamo meglio inuestigare, che con riferire le varie opinioni, ch'hebbero molti Heretici intorno alla medesima impeccabilità, che anch'essi pretendeuano, e far vedere, che tutte sono false, & erronee. Quinci potranno i Missionarij valersi degli stessi argomenti (che saranno presi dalle ragioni, e dall'autorità) per conuincere la follia, e la temerità di quei Gentili, che Abduti si chiamano. Veniamo dunque al racconto degli Heretici, che practicarono questo falso dogma; e vediamo à quali di loro si accostino più, e sieno più conformi i detti Infedeli.

Giouiniano per mezzo del Battesimo.

Il primo, che vomitasse questa bestemmia fu Giouiniano, come asserisce S.Girolamo, contro il quale aguzzò la sua dottissima penna, e compose due libri per abbattere i suoi errori. Questo fu vn Monaco Romano, che volte le spalle allo stato religioso, si diede ad vna vita disciolta, e licentiosa, e per addormentarsi nelle sue laidezze inuentò questa dottrina; che chiunque era legitimamente battezzato, non poteua più peccare, *Qui plena fide renati sunt non posse postea peccare*, egli diceua, come riferisce Alfonso di Castro in verbo *gratia hæresi secunda*. Voleua, che quell'acque sagrosante rendessero vn'huomo impeccabile in quella guisa, come fauoleggiauano i Poeti dell'acque Stigie, che rendeuano vn'huomo iui attuffato inuulnerabile.

Pelagio per mezzo della giustificatione.

S.Agostino nel lib. de hæres. al cap. 88. attribuisce questo medesimo errore à Pelagio, il quale affermaua, che chiunque hauesse vna sol volta ottenuta la giustificatione (il che era facile, secondo la sua dottrina, poter si hauere, come egli insegnaua, *viribus naturæ*) non poteua altresì più peccare.

cate. Quest'heresia, che giacque per lo spatio di mille anni sepolta nelle tenebre dell'obliuione, fu poscia tratta alla luce da Lutero, il quale per allẽtare a se, & a'suoi seguaci le redini in ogni sorte di rilassamẽto, senza sentire le pũture della cosciẽza, hebbe ardire di pronuntiare questa falsa dottrina; che non può vn huomo battezzato più peccare, purche conserui la fede, la quale non consiste in altro, secondo le sue chimere, che in credere, & in hauer fiducia, che *gratis* gli sieno stati rimessi i peccati in virtù de i meriti di Christo. Ma sentiamo le sue proprie parole riportate da Echio nel catalogo degli errori di questo Heresiarca. *Prorsus non dubitamus: non esse saluos postquam baptizati sumus, quia promissio ibi facta non est mutabilis vllis peccatis, vnde baptizatus etiam volens non potest perdere salutem, quia nulla peccata possunt eum damnare, nisi incredulitas, cætera omnia per fidem absorbentur in momento.* Così opinauano, e discorreuano questi fabri d'errori, & architetti d'inganni.

Lutero per mezzo della fede.

Ma quanto dal sentiero della verità s'allontanassero non possiamo meglio argomentarlo, che dalle cadute degli Angeli, e degli huomini, benche perfetti fossero. E per incominciar dagli Angeli, niuno può negare, che Lucifero fosse da Dio creato in gratia. Era di finissime gioie, di doni souranaturali à marauiglia arricchito, come attesta Ezzechiele, di cui dice, che *erat ornatus omni lapide pretioso.* passeggiaua fra gli altri Spiriti Angelici quasi Sole fra le minute stelle, e teneua nella gran Corte dell'Empireo frà quei nobilissimi Personaggi il primo seggio. Hor chi non haurebbe creduto, che fosse vna stella non cadente, ma fissa, & inchiodata nel firmamento della gratia? e pure cad-

Gli Angeli poterono peccare.

de

de rouinosamente, e precipitò à guisa di folgore, trahendo dietro se lunga striscia di fiamme nel cẽtro oscuro della terra: *Videbam*, disse Christo in S.Luca, *Satanam sicut fulgur de Cælo cadentem*. Nè fu solo à funestare co' suoi horrori la serenità del Cielo; ma hebbe per seguaci, e per compagni vn numero grande di quei spiriti celesti, che cangiati di stelle luminose in neri carboni, annegriti dal fumo della colpa, piombarono insieme con lui in vn momento nel tetro, & horribil carcere dell'Inferno; *Et in Angelis suis Deus reperit prauitatem*, dice Giob nel cap. 4. Hor se nel Cielo, luogo di santità si videro sì lagrimeuoli, e tragiche rouine, come possiamo sperar noi vna sicurezza inuiolabile in questo teatro di miserie? Se quelle creature nobilissime, sostanze senza materia, intelligenze spirituali, menti sublimi, atti purissimi precipitarono dallo stato della gratia nell'abisso del peccato; che faremo noi, che siamo impastati di carne ribellante, e composti di corpo corrottibile, che col suo peso ritarda i voli all'anima, e la trahe quasi à forza ad attuffarsi fra queste terrene laidezze? come disse il Sauio; *Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam, & deprimit sensum multa cogitantem*.

Molto più posso-no gli huomini, e perche.

Ma se dal Cielo vogliamo scẽdere in terra, e cõtemplare questa istabilità della gratia anche nelle persone più insigni per santità; chi più candido di costumi, e più puro di vita di Saul, che fu ad vn fanciullo di vn'anno paragonato? e pure con vna metamorfosi sì strana diuenne disubbidiẽte à Dio, vccisor de' Sacerdoti, persecutor di Dauid, & in fine homicida di se stesso. Chi più santo di Dauid? che per le sue rare virtù fu da Dio chiamato

Huomini Santi, che caddero in peccato.

huomo

huomo fatto à suo genio, e tagliato secōdo il cuor suo? e nondimeno così bruttamente cadde in due peccati cotanto deformi, quali sono l'adulterio, e l'homicidio. Chi più sauio di Salomone, ch'hebbe le scienze infuse da Dio, & à guisa d'vn'Oracolo quante parole proferiua, tante sentenze pronunciaua per ammaestramento altrui? e con tutto ciò sedotto dalle sue donne precipitò nell'idolatria, vitio così infame. *Saul bonus* (dice Tertulliano fauellando di questi trè personaggi) *præ cæteris, liuore postea euertitur. Dauid vir bonus secundum cor Dei, postea cadit, & stupri reus est. Salomon omni gratia, & sapientia donatus à Domino, ad idolatriam à mulieribus inducitur.* Quindi S. Cipriano nel libro de vnitate Ecclesiæ al to. 2. vedendo cotali cadute in huomini, che per altro teneuano trà le persone più riguardeuoli per bontà, e per merito non l'infimo luogo, prende occasione di ammonir tutti à viuer cauti, e guardarsi dalle insidie del Demonio, e così esclama: *Nec quisquam miretur, dilectissimi fratres, etiam de Confessoribus quosdam ad ista procedere, inde quoque aliquos tam nefanda, quam grauia peccare. neque enim confessio immunem facit ab insidijs Diaboli, aut contra tentationes, & pericula, & incursus, atque impetus seculares adhuc in seculo positum perpetua securitate defendit. Cæterum nusquam in Confessoribus fraudes, & stupra, & adulteria postmodum videremus, quæ nunc in quibusdam videntes ingemiscimus, & dolemus.* Non poteua meglio spiegare questo Santo Martire la vana pretēsione di quegli Heretici da noi sopra mentouati, e di quei Gentili, che Abduti si chiamano, di essere assicurati da ogni colpa, quanto che mostrare, che vna tal sicurezza non la poterono conseguire nè anche

Anche i Confessori della fede di Christo.

anche quei personaggi, che generosamente haueuano confessato la vera fede innanzi à crudelissimi Tiranni, e che haueuano con petto magnanimo sprezzate le carceri, i flagelli, gli equulei, & altri ordegni di dolori, e di tormenti; come dunque potrãno pretẽderla quei falsi Romiti per pochi giorni di penitenze fatte senza il debito fine, nõ hauendo per oggetto, e per scopo altro che vn poco di aura popolare? E poi seguita Cipriano, *Quisquis ille Confessor estne Salomone maior, aut Deo charior? qui tamen quamdiu in vijs Domini ambulauit, tamdiu gratiam, quam de Domino fuerat consecutus, obtinuit; postquam dereliquit Domini viam, perdidit & gratiã Domini, sicut scriptum est, & excitauit Dominus Satanam ipsi Salomoni.* Quindi inferisce questo Santo, che niuno dee esser sì presontuoso, e temerario, che si faccia à credere di hauersi assicurato il Paradiso, e di hauersi già stabilita la corona della gloria in testa, per santo che sia; ma che stia sempre timoroso di poterla perdere, mentre preme il sẽtiero di questa vita, per essere pur troppo sdrucciolevole, e pericoloso; nè alcuno può riprometttersi della sua salute, finche non è giunto al termine, e finche non è fatto habitatore, e cittadino della patria celeste. *Et ideo*, soggiunge questo Padre, *scriptum est, tene quod habes, ne alius accipiat coronã tuam; quod vtique Dominus non minaretur auferri posse coronam iustitiæ, nisi quia recedente iustitia, recedat necesse est corona. Confessio exordium gloriæ est, non meritum iam coronæ, nec perficit laudem, sed initiat dignitatem, cumque scriptum sit, qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit; quicquid ante finem fuerit, gradus est, quo ad fastigium salutis ascenditur, non terminus, quo iam culminis summa teneatur.* Non poteua

Niuno può assicurarsi dello stato della gratia.

poteua per auuentura questo Santo Padre nè più eloquentemente, nè più efficacemente scuoprire à questi heretici i loro inganni.

In quanto a ciò, che dicono, che il Battesimo habbia virtù di rendere l'huomo impeccabile, è vna temerità e presuntione altretanto sciocca, quanto manifesta, sicome apparisce e per la ragione, e per l'esperienza. s'interroghi qualsiuoglia battezzato, se dopo hauer riceuuto questo sagramento senta dentro di se composte le guerre ciuili, che gli muouono continuamente le passioni, e se sia raffrenata quella concupiscenza, che à guisa di fera indomita, e calcitrosa insulta alla ragione, e cerca di trarle la signoria, e lo scettro di mano: *Sentio*, diceua l'Apostolo, *aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*. Il Battesimo introduce la gratia santificante, & orna l'anima de gli habiti, e virtù souranaturali, ma non estingue quel fomite, che tanto ci tormenta, e che disciolto, e sboccato diuenne per la colpa d'Adamo. E se vogliamo ciò autorizare con le sagre carte, andiamo in S.Giouanni al cap.13.che lo vedremo in persona degli Apostoli. Erano questi già purificati con l'acque battesimali, come si raccoglie da quelle parole dette da Christo: *Qui lotus est, non indiget, nisi vt pedes lauet. vos mundi estis sed non omnes*, con le quali parole li dichiaraua per huomini purificati dalla gratia da vno in poi, ch'era Giuda, che machinaua in quel tempo il suo tradimento, *Vnus ex vobis me traditurus est*; e tuttauia poco dopo auuiliti d'animo lo lasciarono, dandosi tutti in vergognosa fuga; e Pietro di più lo negò tre volte, benche poco dianzi si fosse vantato di voler prima morire, che negarlo. Di quì è, che

Il Battesimo non rende l'huomo impeccabile.

Si pruoua con l'esempio degli Apostoli.

E con vn luogo di Giob; che Beemot calpesta l'oro.

niuno ò per battezzato, ò per sãto che sia può presumere vna tal sicurezza, potendo di giusto ch'egli è diuentar peccatore. Questo cangiamento così lagrimeuole fu al sentir di S.Gregorio dimostrato da Giob nel cap.41. doue fauellando della potenza del Demonio l'introduce sotto nome di Beemot, e di Leuiatàn, tanto superbo, e potente, che calpesta l'oro pretiosissimo metallo, quasi fango vilissimo, *& sternet sibi aurum quasi lutum*, ilche letteralmente non si può intendere dell'oro, e del loto materiale, nel cui calpestamento non si rauuisa potenza alcuna, potendo sopra caminarui con piè fastoso qual si voglia huomo, benche di conditione vile, e plebea; ma per oro s'intendono i giusti; che risplendono per la santità à guisa d'oro purissimo nel Cielo di Santa Chiesa, e per loto li stessi giusti, che tratti dal Demonio tra le sozzure di queste cose terrene, perdono il lustro della bontà, e diuentano fango vilissimo per la colpa. ma sentiamo S.Gregorio: *Hoc loco pro auro claritas sanctitatis accipitur, lutum vero vel terrenarum rerum auaritiam, prauarum contagia doctrinarum, vel sordes carnalium voluptatum, nihil obstat intelligi. Quia enim multos Leuiatan iste, qui intra Sanctam Ecclesiã fulgore iustitiæ resplendere videbantur, tunc vel terrenarum rerum concupiscentia, vel errantis doctrinæ contagio, vel carnalibus se se voluptatibus subijcit, aurum sibi proculdubio quasi lutum sternit. Aurum vero quasi lutum sternere est in quibusdam vitæ munditiam per illicita desideria conculcare, vt hi etiam sordidis eius vestigijs seruiant, qui contra illum prius virtutũ splendore rutilabant.* E poco doppo soggiunge: *Toties igitur nunc aurum quasi lutum calcat, quoties sensum continentium per immunda desideria dissipat.*

Dichiara il suo senso S. Gregorio.

Si che

Si che possiamo da quanto si è detto raccogliere, che nè il Battesimo, come voleuano Giouiniano, e Lutero, nè la giustificatione vna sol volta ottenuta, come pretendeua Pelagio, possono cagionare l'impeccabilità, & operare, che vno sia impotente à peccare.

Niun mezzo de' sopradetti rende impeccabile.

Ma perche l'impeccabilità presa in questo sentimento non può conuenire à quei Gentili, che priui sono del battesimo, e che non sanno che cosa sia giustificatione; vediamo se in vn'altro senso preteso da i Libertini potesse adattarsi à loro. Questi heretici non sono molto antichi, pullularono come infausti germogli da vna più maluaggia pianta, cioè dalla pestifera dottrina di Caluino, come hor hora vederemo, benche egli scriuesse loro contro. Haueua Caluino suscitata vn'empia propositione, che fu già dettata infin da i tẽpi della Chiesa nascente da vn tal Florino discepolo di Montano, come riferisce Eusebio Cesariense nel lib.5.histor.cap.20. cioè, che Dio sia autor del peccato, e che sforza l'huomo à peccare; e che tal fosse il dogma di Caluino lo dimostra diffusamente il Bellarmino nel lib.2. de statu peccati per molti capitoli. Hor da questa esecranda dottrina presero alcuni heretici, che Libertini si chiamarono, occasione di fabricar nuoue heresie, e d'introdurre l'impeccabilità con togliere dal mondo il peccato, & il nome del peccato, asserendo che nõ essendo diuario alcuno trà il bene, & il male, e trà l'honesto, e l'inhonesto, il peccato non è peccato, ma vna mera, e falsa opinione, che si fantasticano gli scrupolosi; e perche quinci inferiuano, che niuno, qualunque ei sia, dee per qual si voglia attione prendersi scrupolo, si acquistarono il nome di

Libertini heretici.
Germogli di Caluino.

Caluino vuole, che Dio sia autor del peccato.

Libertini negano affatto il peccato, e perche

Libertini. e ne discorreuano in questa guisa. Iddio, secondo Caluino, è autor del peccato, dūque, diceuano, il peccato non è peccato, ma vna sciocca opinione, che sia tale, imperòche non è nè verisimile, nè possibile, che quello, che fa Dio possa essere peccato. Capo di questi Libertini furono due Calzolari Fiaminghi, vno chiamato Coppino, l'altro Quintino; ma questo secondo riceuè il cōdegno gastigo, poiche dal Magistrato di Tornai fu (doppo ch'abiurati hebbe gli errori) fatto morire.

Capi di questi heretici.

Molte sono le false propositioni, che diedero fuori, ma lasciate tutte l'altre, ne riferirò alcune, che appartengono alla materia, che habbiamo per le mani, dell'impeccabilità. Prima diceuano, che tutte le attioni, che sono fatte da gli huomini, ò buone, ò cattiue, tutte sono fatte da Dio. Secondo, che il peccato non è altro, che vna falsa opinione, perche essendone autore Dio, che non può operare se non bene, non può esser malo. Terzo, che non si debbono riprendere quelli, che adulterano, che rubbano, che vccidono, &c. perche sarebbe vn voler riprender Dio, che n'è l'autore. Quarto, che la regeneratione non consiste in altro, che in spogliarsi d'ogni coscienza, deporre ogni scrupolo, & ignorare ogni differenza trà il bene, & il male, come ignoraua Adamo nello stato dell'innocēza, e che il ritornare allo stato dell'innocēza altro non è, che fare qualunque cosa senza scrupolo, consistendo in questo la christiana libertà, e l'essere veri Libertini, come anche la mortificatione del vecchio Adamo. E quando vedeuano alcuno, che scrupoleggiaua di fare vn'attione illecita, beffandolo diceuano, *ò Adam adhuc aliquid uides, adhuc pomi illius gustū retines?* Quinto, che

Propositioni erronee de' medesimi.

che la penitenza consiste in non conoscere il peccato, & in professare di non hauer mai peccato, e che in tanto à Pietro, e non à Giuda fu perdonato, in quanto Pietro conobbe di non hauere in negãdo Christo peccato, ma Giuda confessò in tradir Christo hauer peccato, dicendo, *Peccaui tradens sanguinem iustum*. Sesto, che vn'huomo può in questa vita salire al sommo dell'innocenza, e della perfettione, in quanto liberandosi da ogni scrupolo si rende netto da ogni peccato. in tal guisa questi scelerati temerariamente bestemmiauano.

Nè queste loro bestemmie richieggono gran sforzo per esser dannate, e proscritte dalla memoria degli huomini. l'istessa natura le danna, e le sbandeggia: conciosia cosa che tolta via la differenza, che quasi muro grossissimo si frapone trà il bene, & il male, tutto l'ordine sì spirituale, come politico si confonderebbe, & anderebbe in rouina. E dello spirituale è certo, perche dato, che nel mondo non vi potesse esser peccato, inutile, anzi falsa sarebbe la scrittura diuina, che agramente ripiglia i peccati: vano anzi nullo sarebbe il carcere d'Inferno, tãto spesso da Dio minacciato a'colpeuoli: superfluo sarebbe il giuditio estremo, che Christo più volte predisse a'discepoli: in darno il medesimo sarebbe venuto al mondo, & haurebbe in vn tronco di Croce sparso il sangue per compẽsare con la sua vbbidienza all'inobedienza d'Adamo: senza frutto sarebbono i sagramenti istituiti dal medesimo Redentore per medicina delle colpe commesse, e per antidoto contro i peccati futuri, se questi non si dessero. Hor se la scrittura diuina fosse falsa, se inutile l'Incarnatione, la Passione, e il Risorgimento del Verbo incarnato, se vano il

Questa heresia peruerte l'ordine spirituale.

timore del giuditio, e dell'Inferno, se infruttuosi i sagramenti, à che fine la Religione Christiana? e chi vorrebbe al suo giogo sottomettere il collo? E se dall'ordine spirituale vogliamo al politico far passaggio; se vero fosse, che i furti, gli homicidij, gli adulterij,&c. non sono peccati, dunque giustamente non possono esser puniti. e se ciò si concedesse, come potrebbe stare in piedi la società humana? chi si potrebbe fidar del compagno? chi sarebbe sicuro della robba, dell'honore, della vita istessa? Vadano pure *in malam crucem*, e sieno da' viuenti esterminati huomini così maligni, anzi spiriti così diabolici; contro i quali non fa di mestieri combattere con le ragioni, ma come dice Aristot. nel lib. 1. Topic. cap. 9. col bastone, *non verbis, sed verberibus coercendi*. Io confesso, che paragonando quei Gentili, che di Giogui diuētano à lor credere Abduti, cioè impeccabili, bēche maluagi sieno, ò almeno folli in pretendere cotali assordità, nondimeno à fronte di questi heretici sono meno temerarij, & animosi; conciosia che quantunque si diano à credere, che le attioni loro non sieno peccati, con tutto ciò vanno più ristretti, nè attribuiscono à tutti, come fanno i Libertini questo lor preteso priuilegio, ma solamente à quelli, che se lo guadagnano con lunghe, & aspre penitenze. Vediamo dunque se vi fossero altri heretici, che pretesero l'impeccabilità, a' quali questi Gētili più si rassomiglino, e manco dal loro errore si dilunghino.

Peruerte anche il politico.

Libertini peggiori de i Giogui, e perche.

Ritrouaronsi nella Germania alcuni heretici dell'vno, e l'altro sesso, chiamati Beguardi, e Beguine. Professauano li vni, e l'altre, come riferisce Alfonso di Castro nel lib. 3. de hæres. heres. 4.

Beguardi, e Beguine heretici.

vita

vita religiosa. le Beguine erano donne, che vestendo assai modestamente, faceuano frà di loro vita commune, à somiglianza di quelle, che noi chiamiamo Pinzochere, senza legarsi con alcun voto, e riteneua ciascuna la propria supellettile, e molto più la libertà di poter lasciar quell'istituto a loro arbitrio. I Beguardi poi erano religiosi, che professando i tre voti haueuano più Monasterij, doue viueuano in commune. Hor questi furono nel Cōcilio Viennense cap. *ad nostram de hæreticis* à tempo di Clemente Quinto condennati per heretici in otto propositioni; delle quali alcune riferirò, che trattano ò espressamente dell'impeccabilità, ò di materie à quella congiunte. La prima, che può vn'huomo nella vita presente conseguire la beatitudine finale con tutte quelle perfettioni, che si gode in patria, che vuol dire diuentare affatto impeccabile; poiche come insegna S. Tomaso nella 1. della 2. col voto di tutti i Teologi, i Beati, che vedono Dio in patria intuitiuamente sono necessitati ad amarlo, & in conseguenza sono impeccabili, consistendo il peccato nell'odio contro Dio, dirittamente opposto all'amore. La seconda non molto diuersa dalla precedente, che ogni natura intellettuale è naturalmente per se stessa beata. La terza, che vn'huomo, quando è peruenuto allo stato di perfettione non è più tenuto all'obligo, & alla legge del digiuno. La quarta, che vn'huomo perfetto non è più soggetto ad alcuna potestà humana. La quinta, che l'huomo, quando è peruenuto al colmo della perfettione non è più tenuto à fare opere buone. La sesta, che vn'huomo può in questa vita acquistare tal perfettione di virtù, che si renda affatto impotente à peccare. Così deli-

Beguine, e loro istituto.

Beguardi chi fossero.

Dannati nel Cōcilio Viēnense.

Propositioni heretiche di questi heretici.

deliranano quegli huomini temerarij, a'quali, se io mal non mi auuiso, si accostano più che à gli altri heretici sopranominati quei Giogui Indiani, de' quali hora fauelliamo, peròche anch'essi pretendono con quelle astinenze, & asprezze vsate per alcuni anni ne' deserti di giungere ad vn stato di perfettione così eminente, che à loro già fatti esenti da ogni legge, e resi impeccabili, non s'imputi per colpa qualunque attione, che facciano, benche fuori del diritto, e della ragione.

A questi heretici si rassomigliano i Giogui.

Ma quanto & essi, e gli heretici mentouati vadano fuori di sentiero si pruoua manifestamente dalle sagre carte. Christo Signor nostro ci lasciò quella oratione domenicale, acciòche spesso l'hauessimo in bocca, doue ci astringe à chieder perdono de'nostri falli, *dimitte nobis debita nostra*, & ad implorare il diuino aiuto, che ci preserui dagli assalti delle tentationi, *& ne nos inducas in tentationē*; ma l'vno, e l'altro sarebbe superfluo, se gli huomini potessero diuentare impeccabili. S. Paolo, ch'era salito à tal perfettione, che fu rapito nella più alta parte dell'Empireo, *Raptus est vsque ad tertium cælum*, e fu fatto partecipe de i più reconditi arcani del Concistoro celeste, *Audiui verba, quæ non licet homini loqui*; ad ogni modo con seuere batture flagellaua il suo corpo, e con rigorose inedie maceraua la sua carne, per temenza di non cadere in qualche colpa, e di essere tra'reprobi annouerato, come habbiamo nell'epist. 1. a' Cor. al cap. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, nè cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar*. E perche conosceua questo pericolo in se, molto più temeua degli altri fedeli, non così ben fondati nella santità, e perfettione: *Timeo*, diceua nella 2. a' Cor. cap. 2.

Si ripruouano i loro errori

Niun'huomo è impeccabile

S. Paolo per non peccare faceua aspre penitenze.

Ammonisce gli altri, che non pecchino.

cap. 2. *ne sicut serpens decepit Euam astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri a simplicitate, quæ est in Christo*. E non cessaua di auuertire gli huomini da bene, che si sapessero conseruare nella loro bõtà, *Qui sibi videtur stare videat ne cadat*, diceua nella 1. a' Cor. cap. 10. Quinci sgridaua i Galati nella lettera, che loro scrisse al cap. 5. che hauessero lasciato quel retto sentiero della santità, e della virtù, che felicemente premeuano: *Currebatis bene, quis vos impediuit veritati non obedire*? E chi più perfetto di quel Prelato di Efeso, come habbiamo nell'Apoc. al cap. 2. che Dio stesso lo commenda per personaggio di gran valore, e di gran petto, che mostrato hauea in varie occasioni per la sua gloria, e pe'l suo nome, e tuttauia si duole, che perduta hauesse la santità primiera; *Scio opera tua, & laborem, & patientiam tuam, & quia sustinuisti propter nomen meum, & non defecisti, sed habeo aduersus te, quod charitatem tuam primam reliquisti*. Hor se huomini di tanta bontà, e di tanta perfettione non seppero mantenersi in guisa, che non cadessero, come possono pretendere i Giouiniani, i Pelagij, i Libertini, i Beguardi, e con loro i Gioguffi huomini indegni, colmi di sceleratezze, schiaui del senso, e membri del Demonio, l'impeccabilità, e la sicurezza di conseruarsi mai sempre giusti, e santi? Aggiungiamo, che i Concilij, cioè à dire vna raccolta di huomini, eminenti per la dottrina, e venerabili per la santità, e ciò che più importa, diretti nelle loro determinationi dall'assistenza dello Spirito Santo, hanno apertamente dãnato vn'errore così folle, e temerario. Sentasi il Concilio Mileuitano radunato nell'anno 415. nel cap. 6. *Item placuit, quod ait S. Ioannes Apostolus, si dixe-*

Vescouo di Efeso ripreso nell'Apocalisse.

Molto meno sono impeccabili gli Heretici, e i Gentili.

Concilii, che dãnano quelli, che tengono l'impeccabilità.

Concilio Mileuitano.

dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est, quisquis sic accipiendum putauerit, vt dicat propter humilitatem non oportere dici nos non habere peccatum, non quia veritas est anathema sit. e nel cap. 8. così replica: *Item placuit vt quicumque verba ipsa dominica orationis, vbi dicimus, Dimitte nobis debita nostra., ita volunt à Sanctis dici, vt humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema sit. Quis enim ferat orantem, non hominibus, sed ipsi Domino mentiētem, qui labijs sibi dicit dimitti velle, & corde dicit, quæ sibi dimittantur debita non habere?* Ma molto più chiaramente condanna vna cotale animosità il Concilio di Trento, il quale nel canone 23. della sessione 6. così diffinisce: *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, nec gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur, & peccat, nunquam verè fuisse iustificatum, aut contra posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit*. Hor chi sarà così sfrontato, che osi opporsi ad oracoli così chiari delle sagre carte, & à decreti così precisi de' santi Concilij?

Concilio di Trēto.

Sò che gli Heretici, che pretendono vna tale impeccabilità si studiano di appoggiar le loro mēzogne, seguendo il natiuo lor costume, in alcuni luoghi della diuina scrittura; ma in vano. Apportano quel luogo di S. Giouanni nell'epist. 1. al c. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit*. Ma che hà che fare questo luogo con le loro frenesie? leggano le parole, che immediatamente seguono, che vedranno quanto sia il sentimento diuerso, e lontano da i loro fini: *Quoniam*, soggiunge l'Apostolo, *semen ipsius in eo manet*, cioè, che hauendo l'huo-

Si risponde à gli argomenti, che portano gli Heretici per l'impeccabilità

l'huomo giusto, mentre è giusto la gratia di Dio, e la carità, significata per quella parola *semen*, non può peccare, essendo impossibile, come dicono i Teologi, che vno *in sensu composito*, cioè, che nell'istesso tempo sia in gratia, e che pecchi, ma può ben peccare *in sensu diuiso*, cioè in vn tempo hauer la gratia, & in vn'altro col perdimento della gratia cadere in peccato. Che però l'istesso S. Giouanni nella medesima epistola ammonisce i suoi discepoli, che stessero cauti di non perder la gratia, che haueuano, e di non priuarsene con la colpa: *Filioli mei*, egli diceua, *hæc scribo vobis, vt non peccetis*. mostrando con questo auuertimento, qual fosse il suo sentimento, quando disse, *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non fecit*, non già che l'huomo diuenti impeccabile; ma ben si, che mentre si conserua in gratia non può in quel medesimo tēpo peccare, come può immediatamente succedendo alla gratia il peccato. Questa diuersità di tempi riconobbe S. Cipriano nel tom. 1. epist. 7. in Saul, & in Salomone, che prima furono in gratia, e poi peccarono, e che mentre furono in gratia vi fu insieme l'osseruanza della legge di Dio: quando poi col trasgredirla peccarono, suanì la gratia: *Salomon, & Saul, cæterique multi, quando in vijs Domini ambulauerunt, datam sibi gratiam retinere potuerunt, recedente disciplina dominica, recessit & gratia*.

Vn giusto può peccare non in sensu composito, ma in sēsu diuiso.

L'insegna San Cipriano.

Giouiniano per confermare la sua falsa dottrina ricorse à quelle parole di S. Matteo, *Non potest arbor bona malos fructus facere*; pretendendo, che la buona pianta sia il battezzato, ò il giustificato secondo Pelagio, che non può produrre se non frutti buoni, e delicati, cioè à dire, che non può più peccare. Ma s'inganna à partito, dice S. Gi-

rolamo nel lib. 2. che scrisse contro lo stesso Giouiniano, imperòche il senso dell'Euangelista non è diuerso da quello di S.Giouanni, cioè che l'albero buono, mentre è buono, non può *in sensu composito* produrre se non frutti buoni, e corrispondēti alla sua qualità, ma non si niega, che non possa diuentar cattiuo, e di mala conditione, & in conseguenza produrre frutti tralignanti, e maluagi: *Tamdiu ergo*, dice S.Girolamo, *nec arbor bona malos fructus facit, nec mala bonos, quamdiu vel in bonitate sua, vel in malitia perseuerat*. Si vagliono ancora per pruouare questo loro errore, che vn giustificato non possa mai cadere dal posto della gratia, di quel luogo dell'Apostolo nella 1.a' Cor. al cap. 13 *Charitas nunquam excidit*, come se dir volesse, che chi vna sol volta arriua à conseguire il tesoro della carità, ò della gratia, che non corre più risico di perderla. Ma ò quanto è diuerso il sentimento di S.Paolo. iui l'Apostolo parla delle virtù Teologali, cioè della fede, e della carità, e facendo comparatione frà di loro, preferisce la carità alla fede, perche questa manca, quando si giunge in patria, doue essendoui la visione di Dio chiara, non può hauerui luogo l'oscurità della fede; ma la carità non solo non suanisce, ma si consolida, si stabilisce, *& nunquam excidit* per tutta l'eternità; mentre è regolata non più da vn conoscimento tenebroso, & oscuro, qual'è quello, che habbiamo in questa vita, *nunc per speculum, & in ænigmate*, ma chiaro & intuitiuo, *tunc facie ad faciem*, che soauemente sforza, e costringe il Beato ad amare immobilmente Dio. Si che tacciano pure i Nouatori, e confessino, che mentre si truouano peregrinanti in questa vita, sono sempre sog-

Lo conferma S. Girolamo cõtro Giouiniano.

La carità resta, quando vno entra in Paradiso, ma non la fede.

getti alle cadute, e che l'impeccabilità altroue nō si può ſperare, che nella patria celeſte, doue regna perpetuamente l'amor del ſommo Bene. Ma dirà alcuno, queſti ſono argomenti da conuincer gli Heretici, ma non già quei Gentili; così è. veniamo dunque ad altre pruoue.

Diuiſione Seconda.

Si apportano altre ragioni per riprouare l'Impeccabilità preteſa da quei Gentili. e si moſtra, che non può Dio nè anche per potenza aſſoluta produrre vna creatura di ſua natura impeccabile.

PRima che di recare in mezzo nuoui argomēti per dimoſtrare, che alla conditione infelice, & imperfetta dell'huomo non può in modo alcuno adattarſi l'attributo dell'impeccabilità, si farà per mio auuiſo il pregio dell'opera, ſe da più alto trahendo il diſcorſo, ci ſtudieremo di far vedere, che vna prerogatiua cotanto ſublime non può compartirſi da Dio, nè anche col braccio della ſua infinita potenza ad vna pura creatura, e ſiaſi pure anche ſopra gli Angeli ſteſſi più eminente, e più riguardeuole. Diſſi artatamente ad vna pura creatura, per eccettuare Chriſto Signor noſtro, che fu non puro huomo, ma huomo, e Dio inſieme, di cui per cotal riſpetto conuiene diuiſare in altra forma, come vedremo nella Diuiſione ſeguente.

Dio non può fare vna creatura impeccabile per natura.

Nè

Nè sarà, se io mal non mi appongo, vn sì fatto discorso (benche saremo costretti di portarlo con qualche sottigliezza Teologica) senza il suo profitto; conciosia cosa che più facile impresa riuscirà al Missionario di leuare dalla testa di quei Gentili vna cotal pretensione, ò più tosto frenesia di potersi trasformare in impeccabili, mentre farà loro vedere, che gli Angeli stessi, anzi se vi fossero creature molto supetiori à gli Angeli (che possibili sono all'onnipotenza di Dio, che può sempre parti più, e più perfetti produrre) non potrebbono vn cotal pregio arrogarsi come innato, e connaturale. Prouiamo dunque prima in commune, che niuna creatura per eccellente, e perfetta che sia può essere di sua natura impeccabile, e poscia scéderemo al particolare dell'huomo per disgombrare vn tale errore dell'impeccabilità da quegl'infedeli, che la presumono scioccamente. veniamo al primo punto.

Ciò, che riceue l'essere per creatione è mutabile

Che niuna creatura (& apprendasi pure in grado eminentissimo di perfettione) possa di sua natura essere impeccabile, è verità manifesta fondata in questa massima certissima, & ammessa da'Sãti Padri, come frà poco vedremo, e che potrà seruire per causa *á priori* in questa materia, cioè, che tutto quello, che riceue l'essere per mezzo della creatione, è sottoposto alle mutationi, & in conseguenza al peccare. Propositione, che mi sembra indubitata, nè punto malageuole à spiegarsi; imperòche tutto ciò, che riconosce l'essere per mezzo della creatione è ente possibile, e contingente, che può essere, e non essere, e che dal non essere, e dal nulla è tratto all'essere, & alla luce da vn'ente necessario & estrinseco, ch'è Dio, principio, e causa

Et in conseguenza peccabile.

causa di tutte le cose. Hor questo non essere, e questo nulla, che necessariamente suppone ogni creatura, è la radice donde pullulano tutte le mutationi nella stessa creatura tanto fisiche, quanto morali; fisiche in quanto ò sostantialmente, ò accidentalmente la creatura può mutarsi, sostantialmente in quanto dal nõ essere all'essere, ò dall'essere al non essere trapassa, accidentalmente in quãto hora si arricchisce, hora si scema di nuoue perfettioni accidentali: morali in quanto può variare in mille guise hora in bene, hora in male le operationi dipendenti dal suo volere, e dal suo arbitrio, ò conformandosi con la regola dell'honesto, ò dalla medesima recedendo, che vuol dir peccare. Quindi per la ragione in contrario, secondo la regola del Filosofo, che *contrariorum est eadem disciplina*, solo Dio è immutabile, & impeccabile per natura; imperòche essendo ente increato, ente necessario, ente per essenza, cioè che hà l'esistenza medesimata con l'essenza, non è soggetto a mutatione alcuna nè fisica, nè morale, nè essentiale, nè accidentale, come habbiamo diffusamente spiegato nel Discorso dell'Vnità di Dio. E quinci ne viene, ch'egli solo è impeccabile per natura, non potendo recedere dalla regola dell'honesto, cioè à dire da se stesso, ch'è l'istessa honestà, e l'istessa bontà, & ogni operatione in Dio è lo stesso Dio, e la medesima sostanza di Dio.

Il nulla presupposto nella creatione è radice di ogni mutatione.

Mutationi di più sorti.

Dio è immutabile, perche è increato

E impeccabile per natura, e perche.

Questa dottrina così spiegata possiamo da'sagri fonti, cioè dall'autorità de'Santi Padri copiosamẽte attingere. S. Agostino nel libro 12. de Ciu. Dei volendo mostrare, che solo Dio è immutabile, e che tutte l'altre cose si mutano, e che solo Dio è per essenza sempre buono, e sempre beato, e che tutte

E sempre beato, e sempre buono

tutte l'altre cose sono soggette alle colpe, & alle miserie, non addusse altra causa, se non che Dio non è creato, nè riconosce principio fuori di se stesso; la doue tutte l'altre cose sono da Dio come da causa estrinseca prodotte: *Dicimus itaque*, cosi fauella questo Padre, *immutabile bonum non esse, neque beatum, nisi unum verum Deum beatum, ea vero, quæ fecit, bona quidem esse, quòd ab illo, verumtamen mutabilia, quòd non de illo, sed de nihilo facta sunt*. Ecco, dice Agostino, la radice, e l'origine delle mutationi, e de'cangiamenti, che si scorgono nelle creature, *quòd non de illo, sed de nihilo facta sunt*. Maniere di parlare vsate anche da S. Cirillo nel lib. 9. comment. in Io. il quale inuestigando la causa, perche il Figliuol di Dio non è sottoposto à mutationi, nè à peccati, ricorre anch'esso alle forme di dire adoperate da S. Agostino, cioè, che *est de illo non ab illo*, che vuol dire, che è ben sì da Dio, non come da principio estrinseco, ma *de illo*, cioè della medesima sua sostanza, e natura, essendo il medesimo Dio, *Deum manere & ipsum*, dice questo Padre, *atque ex sua productum substantia, & immutabilitatem naturaliter habentem; quæ proprietas est ipsius, ac propterea in peccatum prolabi funditus nescientem, siue ad id, quod rectum non est deflecti potentem, &c.* Dalche si vede, secondo Cirillo, che la sorgente del peccato è la mutabilità, poi che in tanto nel figliuol di Dio non vi può essere potenza al peccare, in quanto è immutabile, & in tanto è immutabile, in quanto non è creato, ma è della medesima sostanza del Padre, & vn medesimo Dio. Si che *à contrario sensu*, doue è la creatione è la mutabilità, e doue è la mutabilità è la potenza di peccare.

Non hà pricipio estrinseco, ma è da se stesso.

Il Verbo è della medesima sostanza del Padre.

Camina

Camina con questi principij anche S.Basilio, il quale nel libro de Spiritu Sancto ricercando la causa, perche Dio è chiamato Spirito Santo, e non le celesti Intelligenze, essendo anch'esse spiriti: risponde, perche la santità conuiene à Dio per natura, alle creature per gratia: *Non enim*, dice egli, *natura sanctæ sunt cælestes virtutes, alioquin nullum inter has, & Spiritum Sanctum discrimen interesset.* Quinci, come habbiamo pur dianzi veduto, nacquero i precipitij, e le rouine di quelle menti celesti, che funestarono con la loro empietà la serenità dell'Empireo, e turbarono con le loro riuolte la tranquillità, e la pace del Paradiso. E da questi sentimenti non si dilungò S. Gregorio Nisseno nel cap. 6. del suo libro catethico, doue afferma, che tutto ciò, ch'è prodotto dal niente, e che riconosce per sue cune il nulla, tutto è soggetto à tragiche catastrofi, & à mille mutationi: *Omne*, dice questo gran Teologo, *quod creatione productum est, mutationi est affine; quandoquidem etiam ipsa creaturæ extantia à mutatione initium habuit, & ipsū, quod non erat in id, vt esset diuina virtute translatum.* Non potea dir meglio. ogni creatura è soggetta per necessità alle mutationi, perche trahe l'essere dall'istessa mutatione, che tale è la creatione. Quindi soggiunge nel capitolo 8. che solo quello è esente da ogni mutatione, che non riconosce il suo essere dalla creatione, cioè à dire, Dio: *Solum id immutabile est, quod non creatione ortum incipit.* si che essendo verità palpabile, e soggetta a' sensi, che ogni creatura, cioè a dire ogni cosa fuori di Dio, riconosce per suo seno, doue giacque tutta l'eternità sepolta, il nulla, e per sua Lucina, e leuatrice, che l'hà tratta alla luce, la creatione; è necessario di

Dio è chiamato Spirito Santo, e non l'Intelligenze celesti, e perche.

Lucifero, e suoi seguaci peccarono.

Creature tutte soggette alle mutationi.

conchiudere, che ogni creatura è di sua natura sottoposta alle mutationi, & a' peccati, e che non può nè anche per potenza assoluta di Dio esser prodotta impeccabile, perche essendo creata ripugna alla sua natura essere immutabile, nè Dio può far cosa, che racchiuda in se ripugnanza alcuna. Onde S. Agostino nel lib. 1. de Trinitate al capit. 1. dice, che Dio può fare vna creatura immortale, ma non immutabile, essendo questa prerogatiua propria, e singolare alla sua diuina essenza; che così fauella spiegando quelle parole di San Paolo nella 1. à Timot al cap. 6. *Qui solus habet immortalitatem, immortalitatem aliquo modo habet creatura, nullam autem habere mutabilitatem solius est Dei*; e lo conferma Damasceno nel lib. 2. al cap. 3. *Quicquid creatum est, mutationi subsit necesse est; id enim extra mutationis aleam est, quod nihil habet, à quo sit creatum.*

Dio non può nè meno per potenza assoluta far vna creatura impeccabile per natura.

Dio può fare vna creatura immortale, mà non immutabile.

Ma passiamo ad vn'altra ragione da questa dipēdente, e non meno efficace. Disputano i Teologi con S. Tomaso nella 1. par. q. 12. se Dio possa produrre vna creatura così perfetta, à cui sia connaturale la visione della sua diuina essenza; e risoluono di nò; e frà l'altre ragioni, che apportano, che non possa, vna è questa, che si come Dio non può produrre vna creatura naturalmente impeccabile, così non può nè meno crearla naturalmente disposta à vedere Dio, riconoscendo, per così dire, vna certa affinità, e connessione fra queste due prerogatiue di non poter peccare, e di poter vedere Dio naturalmente, come se di egual passo caminassero ambedue. Di modo, che se noi proueremo, che Dio non può solleuare vna creatura in sì alto grado, à cui sia connaturale la visione

Dio non può fare vna creatura, à cui sia connaturale la visione beatifica.

Visione beatifica & impeccabilità corrispondono frà di loro.

della

della sua diuina esenza, prouueremo altresì, che non le può conuenire l'essere naturalmente impeccabile. Sò bene, che si trouarono alcuni Heretici, li quali sfacciatamente asseriuano, che l'huomo con le sue forze naturali possa tant'alto soruolare, che possa fissare à guisa di quell'Aquile celesti immobilmente le ciglia nella sfera luminosa della diuina natura, e che possa chiaramente vedere Dio. Quest'errore fu de'Beguardi dannati nel Concilio Viennense al cap. Ad nostrã de hereticis, e prima di loro de gli Anomei, autor de' quali fu vn tale Eunomio, ò Acedio. Ma lasciati da parte i vaneggiamenti di questi forsennati, diciamo cõ la cõmune de'Teologi, che à niuna creatura per eminente, e perfetta che sia può essere connaturale la visione di Dio. Prouiamolo con vna ragione, che porta S. Tomaso nel luogo citato all'art. 4. e nella q. 5. all'ar. 5. e che dalle scuole è riceuuta cõ molto applauso. La ragione, che adduce si fonda sù questa propositione come in vna base stabile, e ferma, *modus cognoscendi sequitur modum essendi.* hor auanti che formiamo l'argomento, stabiliamo questo assioma, e ciò in due modi, *à priori,* & *à posteriori,* vediamolo primieramento *à posteriori.* I bruti, che sono tutti impastati di materia, e che hanno non solo il corpo, ma l'anima anche materiale, non possono apprendere, se non cose materiali, nè mai si possono solleuare col lor conoscimento alla sfera delle cose spirituali, ma sol tanto apprendono, quãto à i sensi soggiace. L'huomo quantunque habbia l'anima spirituale, e possa soruolando sopra la congerie di queste cose materiali apprẽdere le cose spirituali, che à i sensi s'in-

Heretici, che tẽnero poter essere vna creatura beata naturalmẽte.

Il modo di conoscere seguita il modo di essere.

Si pruoua à posteriori da i bruti.

Da gli huomini.

uolano, nondimeno perche il suo essere, mentre è vnita col corpo la rende necessitosa di prendere i simolacri de gli oggetti dalla fantasia, ch'è potenza materiale, non può apprendere le cose istesse spirituali, se non vestite di materia, e ricoperte cō la liurea delle cose corporali. Gli Angeli, che sono menti separate, e puri spiriti, non possono mēdicare dalle cose corporali i simolacri per intenderle; ma si seruono d'imagini più nobili, e più confaceuoli alla purità della lor natura, che sono le specie, di cui nella loro creatione furono arricchiti da Dio. Dio stesso per essere semplicissimo con vn modo altresi semplicissimo conosce se medesimo, cioè à dire con vn conoscimento indistinto dalla sua diuina essēza, che noi per modo d'attione vsiamo significare. si che si vede, che qual'è il modo di essere, tale ancora è il modo di conoscere. Ma vediamolo anche *à priori*. Vna natura intellettiua, e conoscente contiene in se intentionalmente gli obietti cognoscibili, essendo questa continenza vna proprietà dell'essenza, con cui è identificata; onde ne segue, che frà di loro sono commensurate, e che variandosi vna, si varia anche l'altra. Ma è certo, che Dio è atto semplicissimo, e che esclude, come habbiamo mostrato, ogni compositione ò essentiale, ò accidentale che sia: & all'incontro ogni creatura, e siasi pure in grado eminentissimo perfetta, è composta di varie compositioni, di potenza, e d'atto, di sostanza, e di sussistenza, di essenza, e di esistenza, di subietto, e di accidenti; il che non è vn differire nel modo di essere *secundum magis & minus*, come differisce vn'Angelo superiore da vn'Angelo inferiore, per

Da gli Angeli.

Da Dio.

Si pruoua à priori.

Il modo di conoscere di Dio, è infinitamente distante dal modo di conoscere delle creature.

essere

esser quello più, e questo meno perfetto *intra latitudinē eiusdē modi essendi*; ma è diuerso totalmēte, & in vn genere infinitamente lontano, viè più, che nō si diuersificano nel modo di esser i bruti dalle creature spirituali, ò l'anima rationale, mētre si troua immersa nel corpo dagli spiriti puri, e dalle mēti intellettuali. Quinci s'inferisce, ch'essendo vera la regola proposta, che *modus cognoscēdi sequitur modū essendi*, la cognitione di Dio è in toto genere diuersa dalla cognitione di qualsisia creatura, bēche perfettissima, nō come due cognitioni intuitiue dell'istesso oggetto, vna delle quali lo cōprēde, e l'altra nò ma semplicemēte, e in diuerso modo, e genere di conoscere, come sarebbe vna cognitione intuitiua di vn'oggetto per la propria specie diuersa da vna cognitione astrattiua, che vede lo stesso oggetto non in se, ma in vn'altro, e come dicono i Teologi *per speciē alienā*. Hor posta questa dottrina formiamo l'argomento così. Chi hà modo diuerso di essere, hà modo diuerso di conoscere; ma Dio hà totalmente diuerso modo di essere dalle creature dunque Dio hà totalmēte diuerso modo di conoscere dalle creature; dunque io replico il modo, cō cui Dio conosce chiaramente, e naturalmente se stesso, non può nè anche per assoluta sua potenza compartirlo come connaturale ad alcuna creatura, per la diuersità infinita nel modo di essere trà l'vno, e l'altro. E se la nostra beatitudine consiste nella visione di Dio, come insegna la Teologia, ne segue per necessità, che si come detta visione non può essere cōnaturale ad alcuna creatura, così parimente non può essere connaturale la beatitudine. E se non può essere connaturale la beatitudine, nè meno può essere l'impeccabilità, che è intro-

Si pruoua dalla diuersità della cognitione intuitiua, e astrattiua.

Nè la beatitudine, nè l'impeccabilità possono essere connaturali alla creatura.

Due sono le cause dell' impeccabilità connaturale nelle creature la beatitudine, e l'vnione hipostatica.

trodotta dalla stessa beatitudine. Dico introdotta, perche fuori dello stato della beatitudine, e dell'vnione hipostatica non si dà impeccabilità, che possa esser connaturale ad alcuna creatura rationale. dell'vnione hipostatica lo vedremo nella diuisione seguente; fauelliamo hora della beatitudine, ò vero della visione beatifica.

Libero arbitrio nella creatura può applicarsi al bene, e al male.

S.Girolamo nell'epist. 146. ad Damasum de filio prodigo in fine ragionando delle creature, che sono riformite d'intelletto, e di volontà, & in conseguenza dotate di libero arbitrio, afferma generalmente, che possono piegare all'vno, e l'altro lato, cioè alla virtù, & al vitio, ad operar bene, & à peccare; e che lo stare immobile, & inflessibile nell'operare secondo il diritto, e l'honesto è proprio, e singolare di Dio: *Deus solus est*, dice questo Padre, *in quem peccatum non cadit, cætera cum sint liberi arbitrij, iuxta quod & homo ad imaginem, & similitudinem Dei factus est, in vtramque partem suam possunt flectere voluntatem.* La ragione poi, perche Dio quantunque sia libero non possa peccare, e dall'altro canto le creature, che libere sono, alla potenza di peccare sieno soggette, non è altra, secondo lo insegnamento de' Teologi, se non che in Dio la regola de' suoi atti non è distinta dallo stesso Dio, per essere la sua diuina volontà, e la sua infinità bontà, dalla quale è impossibile, che possa deuiare, mẽtre deuierebbe da se medesimo, ch'è manifesta implicanza. Il che non si può dire delle creature rationali, che non hanno delle loro attioni vna regola intrinseca, e medesimata con loro stesse, ma ben sì estrinseca, ch'è la diuina volontà, e la legge eterna, dalla quale possono per la loro libertà recedere, & in atti à quella disconuenienti

Libero arbitrio in Dio è inflessibile al male.

Perche egli medesimo è la regola degli atti honesti.

Questa regola nelle creature è estrinseca.

Possono perciò da quella recedere.

uenienti prorompere. Nè per fissar questo Mercurio, ò fermar questo Proteo dell'arbitrio, e della volontà mutabile delle creature, si che non possa più peccare, si truoua altro compenso, che vnirla con la prima regola sì fattamente, che da quella non si possa più disciogliere. E ciò può in due maniere effettuarsi, ò col mezo dell'vnione hipostatica, vnendosi sostantialmente la creatura per mezzo del supposito con la natura diuina, come diremo essersi effettuato in Christo, ò vero col mezzo della chiara visione dell'essenza di Dio, congiungendosi insieme come potenza, & oggetto con vn modo indissolubile per tutta l'eternità, come succede ne'Beati; nel qual caso la volontà diuina, ch'è regola de'nostri atti, impedisce tutti gli effetti nociui della nihilità, e toglie tutte le obliquità, che potriano in altro stato contaminare le attioni, rendendo à se simili i Beati e nell'essere, e nel modo di operare, come disse l'Apostolo: *Cum apparuerit similes ei erimus*. Oltre che la chiara visione di Dio ferma, e stabilisce la volontà del Beato nell'amor dello stesso Dio sopra tutte l'altre cose create, perche lo rappresenta come bontà infinita, e senza alcun difetto, che non può fare la cognitione, che si hà dello stesso Dio ò per mezzo delle creature, ò in virtù della fede, questa per essere oscura, e quella per essere enigmatica, che propone Dio non quale è in se stesso, ma quale apparisce nelle creature, cioè à guisa d'vna cosa creata; onde non può rapire, e per così dire violentare la volontà nostra ad amarlo, come può fare la chiara visione del medesimo Dio. Si che mentre vna creatura intellettuale, e libera si ritroua peregrinante in questa vita, essendo lontana, e disgiun-

Vnione hipostatica è causa dell'impeccabilità connaturale: perche vnisce con la prima regola.

Lo stesso fa la beatitudine.

Beati simili a Dio, e perche.

Amano necessariamente Dio, e perche.

Non si ama necessariamente in questa vita, e perche.

disgiunta dalla regola de'suoi atti, cioè da Dio, non può pretendere l'impeccabilità, nè può assicurarsi di non cadere nel peccato. attenda dunque vna tal prerogatiua, quando col mezzo della visione beatifica si vnirà con l'vltimo suo fine.

L'Vniuerso è cõposto di tutti i gradi dell'ente.

Ma facciamo ad vn'altra pruoua non meno stringente dell'allegate passaggio. Conuengono frà di loro tanto i Filosofi, come i Teologi, che questo Vniuerso sia stato dal sourano Architetto fabricato perfettissimo, in quanto è composto di tutti i gradi dell'essere, come chiaro apparisce à chiunque haurà talento di voler vagare per le sue parti. Hor se il grado delle creature impeccabili per natura fosse possibile, certo che si vedrebbono far pompa in questo teatro delle cose create, frà le quali spiccherebbono non meno di quello, che le stelle di prima grandezza frà l'altre più minute sfauillano in seno al Firmamento. Ma finhora non sò, che creature di tal pregio sieno già mai comparse al mondo; dunque bisogna dire, che non sieno possibili. Che non sieno vedute fino a' nostri giorni, si pruoua manifestamente, peròche se vi fosero, altre non sarebbono, che le sostanze Angeliche, soura delle quali sappiamo per fede, e per attestatione di Santi Padri non ritrouarsi altre creature più nobili. Ma è indubitato, che gli Angeli non furono creati impeccabili; e ciò apparisce dal fatto, cioè dalla caduta di Lucifero, e de' suoi seguaci, come oseruò Giob al cap. 4. *Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem*. Donde S. Girolamo nel lib. 2. contra Iouinianum prende occasione di proferire questa propositione vniuersale, *omnem creaturam posse peccare*, non per altro motiuo, se non per questo, che se

Grado dell'essere impeccabile per natura non si dà nelle creature.

Non si dà negli Angeli.

Alcuni de' quali de fatto peccarono.

se Lucifero cadde, che con piè fastoso e sublime sormontaua tutti i chori Angelici, quanto più, dice egli, potranno cadere le creature di lunga mano inferiori: *Si altissima illa sublimitas cecidit quis cadere non posset?* e nel cap. 6. dell'epist. ad Galatas torna à dire, che eccettuata la Trinita Santissima immune da ogni peccato, ogni creatura se non pecca, hà almeno la potenza à peccare: *Omnis creatura excepta Trinitate, licet non peccet, tamen potest peccare*. Secondariamente si pruoua con la ragione, che ne porta S.Gregorio nel lib. 5. moral. c.27. ch'è la medesima da noi poco sopra addotta, cioè, che l'Angelo per esser creatura, e riconoscere anch'esso i suoi natali per mezzo della creatione dal seno del nulla, è à i cangiamanti, & alle mutationi soggetto: *Natura Angelica*, egli dice, *etiam si contemplatione authoris sui inhærendo, in statu suo immutabiliter permanet, eo tamen ipso, quo creatura est, vicissitudinem mutabilitatis habet*. e più chiaramente lo esprime S.Gio. Damasceno nel luogo sopra citato, affermando. che l'Angelo *est perpetuo mobilis, & sententiæ ratione mutabilis*, e poco sotto conchiude con questa propositione vniuersale, che *omne creatum arbitrium est mutabile*. Vero è, che se fauelliamo dell'Angelo doppo ch'è stato confermato in gratia, hauendo il suo arbitrio, e la sua libertà vnita, e congiunta per mezzo della visione beatifica con Dio, cioè à dire con la prima regola degli atti leciti, & honesti, non può in guisa alcuna deuiare dal retto sentiero; ma fauellandosi di quel tempo, ch'era ancora viatore, poteua, come de facto si scorse in Lucifero, e ne' suoi seguaci, cadere in peccato, e precipitare in vn'eterna dannatione.

Perche erano cerature.

Gli Angeli diuētarono impeccabili dopo che furono confermati in gratia.

Ma veniamo al secondo punto, e discorriamo in

Molto più possono peccare gli huomini in questa vita.

sì fatta forma. Hor se cotali auuenimenti tragici, e funesti si scorsero nell'Angelo, che ne conuerrà dire dell'huomo per tanto interuallo à quello inferiore? Questo argomento, che si chiama *à minori ad maius* fu fatto da Giob nel citato c. 4. doue doppo hauer detto, *Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem*, soggiunge incontinente; *quanto magis qui habitant domos luteas*? quasi che dir volesse, se l'Angelo, ch'è vna sostanza spirituale, sgrauata da ogni peso di materia, dotata di vna mente lucida, e perspicace, non trauagliata da vna carne ribelle, non tiranneggiata dalle passioni del senso, e tuttauia potè peccare, e scostarsi dalla regola suprema della legge di Dio; quanto più potrà peccare l'huomo impastato di materia, vestito di carne, combattuto dal senso, molestato dal fomite, rapito dagli oggetti lusinghieri, e più fragile d'vn vetro? S. Agostino nel sermone 18. sopra S. Gio. distingue trè sorti di vita, due estreme, & vna di mezzo, l'estreme sono la vita degli Angeli, e la vita delle bestie, quella tutta solleuata alla contemplatione delle cose celesti, questa tutta ingolfata ne' piaceri del senso. La vita di mezzo è quella dell'huomo, che partecipando dell'vno, e dell'altro estremo, può diuentare vn Angelo, se dalle cose terrene si solleua alle celesti; ma può trasformarsi in bestia, se da gli oggetti del senso, e da gl'interessi della terra si lascia trarre al basso: *Alia vita pecorum*, dice Agostino, *alia hominum, alia Angelorum, vita pecorum terrenis voluptatibus astuat, idest sola terrena quarit; vita Angelorum sola calestia; vita hominum media inter vitam Angelorum, & vitam pecorum*. Ma diasi vn'occhiata, non dico a' Christiani, il profitto de' quali non è

Tre sorti di vita assegna Agostino

lo scopo principale della mia penna; ma à gl'infedeli; e chi non vede, che menano senza eccettione alcuna vna vita da bestie? che non hanno altro fine, che sodisfare a'loro sregolati appetiti? che nō conoscono altri beni, se non questi della vita presente? E' certo, che vn Christiano malageuolmente può preseruarsi di non cadere in peccato, benche illustrato da i lumi della fede, e souuenuto dall'efficacia di tanti Sagramenti; nè meno senza particolari aiuti del Cielo può reggere à tanti assalti, che gli vengono perpetuamente mossi da tre potentissimi, & implacabili nimici, che sono il Demonio, il Mondo, e la Carne, come gratiosamente fu espresso da vna penna diuota con vn' Epigramma registrato nell'Anthologia di Giacomo Billio,

Infedeli viuono da bestie.

Christiani hanno difficoltà da preseruarsi da' peccati.

Hanno tre inimici potētissimi, Demonio, Mondo, e Carne

An firmis tribus ipse queam par hostibus esse,
Alcides nequeat cum superare duos?
Me caro perpetuò, me mundus Marte lacessit,
Bella mihi Dæmon sanguinolenta mouet.
An par esse queam tribus his infirma locusta,
Atque cinis tenuis, puluis, & exiguus?

Hor che farà vn Gentile, che viue nelle tenebre dell'infedeltà, ingombrato da mille errori? che stima honesto quel ch'è sconueneuole à gli stessi dettami di natura? che non conosce altro bene, che quello, che gode il senso in questa vita? che non sà se l'anima sia immortale, ò à morte soggiaccia? che non apprende se vi sia Inferno, ò Paradiso? che non hà altra scorta nelle sue attioni, che l'appetito, e l'interesse? Nè per dargli ciò à diuedere fa di mestieri affaticarsi con molta energia di parole, basta che faccia riflessione sopra le sue attioni, dalla deformità delle quali (se vuole valersi del solo lume di natura) resterà conuinto, quanto sia lon-

Gentili soggetti alle passioni, e a' vitii.

tano dall'impeccabilità, che pretende, e particolarmente quei Romiti, che si fanno chiamare Abduti, cioè impeccabili, che in mille sceleratezze, & in vitij nefandi si lasciano trasportare da quella vana credenza di non poter peccare.

Penitenze, che fanno non sono sufficienti à renderli impeccabili.

Ma doue, Dio immortale, fondano questa lor frenesia? forse diranno, che in virtù dell'aspre penitenze da loro fatte, sono arriuati ad vno stato di perfettione, che più non possono peccare, hauendo sedate le passioni, e composte l'interne ribellioni dell'animo? Ma che follia è questa? qual penitenza, quale asprezza, qual rigore vsato contro se medesimo può già mai estinguere quel fomite, che ci trahe ad oggetti illeciti, che in noi è innato, e che dalla cuna alla tomba sempre ci accompagna? Chi vsò maggior seuerità contro se stesso, quanto S. Paolo, che diceua, *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo*? e pure non potè mai tenere sì imbrigliato il mostro della concupiscenza, che non gli desse de'morsi, e de calci, che però si lagnaua: *Datus est mihi stimulus carnis meæ, qui me colaphizet*; che perpetuamente inquieto, e seditioso non gli mouesse guerre intestine, che non lo lasciasse mai riposare, *Sentio aliam legem*, egli diceua, *in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, e che non lo violentasse à fare ciò, che non voleua, *Non quod ego volo, hoc ago, sed quod nolo*. E pure haueua alle macerationi del corpo aggiunti tanti doni dell'animo, purità di vita, zelo dell'altrui salute, notitia de gli arcani di Dio, desiderio del sõmo bene, disprezzo del mondo; e tutta uia confessaua, che non gli era basteuole per sottrarsi dalla tirannide de'sensi, e per liberarsi dalle noie, che la carne daua allo spirito, *Caro concupiscit aduersus spiri-*

S.Paolo fece grã penitenze, & hebbe gran perfettioni.

Non per ciò si stimaua impeccabile.

spiritum. Hor come può presumere vno di quei Gentili l'impeccabilità per quattro giorni di penitenza, fatta in disgratia di Dio, non indirizzata all'vltimo fine souranaturale, che perciò si chiama *Opus mortuum*, secondo la frase de' Teologi; come dico, può presumere di hauer domata l'indomabile bestia della concupiscenza, scaturigine d'ogni male, la cui fierezza, e contumacia à niuno è più nota, quanto à loro medesimi Gentili, che li fa traboccare in ogni sorte di laidezze.

Opere buone morali de' Gētili sono opere morte.

Che se poi presumono, che le opere, che sono peccati in altrui, in essi non sieno tali; che gli adulterij, le fornicationi, l'vbbriachezze, le superstitioni, i sagrilegij, gl'inganni, &c. che commessi da altri sono degni di biasimo, e di gastigo, in loro sono purgati da ogni malitia, nè meritano nome di colpa, nè reato di pena; mi dicano, se così si persuadono, qual sapone, qual lauanda si può trouare di tal'efficacia, che possa purgare vn'adulterio, vn furto, vn'homicidio, vn sagrilegio dalla sua malitia? non lo può fare nè anche Dio con la sua onnipotenza, perche non può fare quel che ripugna, & implica contradittione. Si truouano due sorti di mali, alcuni sono mali, perche sono prohibiti, e questi tolta via la prohibitione non sono più mali; altri sono mali per natura, e perche formalmente, e direttamente s'oppongono à qualche virtù, & alla regola sourana della volontà, e della legge di Dio, quali sono tutti i mali vietati nel Decalogo, l'idolatria, lo spergiuro, l'homicidio, il furto, l'adulterio, &c. hor questi è impossibile, che non sieno mali, nè per qual si voglia penitenza, che faccia vn'huomo, possono diuentar buoni, & esenti dalla pena. Oltre che se ciò si ammettesse,

Peccati sempre sono peccati.

Non può Dio fare, che nō sieno peccati quelli, che sono tali per lor natura.

I peccati tali per prohibitione possono nō esser peccati.

Peccati per natura quali sieno.

ritor-

L'impeccabilità pretesa rouinerebbe il mondo.

ritornerebbono tutti gl'inconuenienti, che habbiamo addotti contro i Libertini, cioè che si discioglierebbe la società humana: niuno sarebbe sicuro della robba, dell'honore, nè anche della vita: preualerebbe l'insolenza alla modestia, l'inganno alla fede, la violenza alla leggi, la malitia all'innocenza, la forza alla giustitia, & il mondo diuenterebbe vn nido di masnadieri, e di assassini. Si che leuinsi pure quei Gentili dalla testa vna sì temeraria, e stolta presuntione di essere impeccabili, e si facciano à credere, che mentre spirano quest'aria, e mirano questa luce della vita presente, sieno sempre soggetti al peccare; e che altro mezzo loro non rimane (non dico per sottrarsi dalla potenza di peccare, per esser ciò, come detto habbiamo, impossibile) ma per preseruarsi da' peccati attuali, che conuertirsi alla fede di Christo, e farsi membro del suo mistico corpo col mezzo del Santo Battesimo, da cui poscia come da capo possano riceuere gl'influssi delle gratie diuine, con l'efficacia delle quali sia loro lecito prima giustificarsi, e appresso preseruarsi infino all'estremo di sua vita nello stato della gratia.

Modo à quei Gentili di poter si preseruare da' peccati.

Diui-

Diuisione Terza.

Si mostra, che Christo Signor nostro fù di sua natura impeccabile. e si apportano le autorità, e le ragioni di questa sua impeccabilità.

NOn vsciremo, se io mal non mi auuiso, in toccando questo argomẽto, dal nostro sentiero; e ciò per due capi. prima, perche mostrandosi, che solo Christo è stato impeccabile di sua natura, si viene per quella massima de'Legisti, che *exceptio firmat regulam*, à corroborare la dottrina fin quì spiegata, che non militando le ragioni dell'impeccabilità in alcuno, fuori che in Christo, nè potendosi in altrui le medesime circostanze rinuenire, tanto più chiaramente apparisce, che non si può dar creatura, à cui adattar si possa tal prerogatiua. secondo, perche dichiarando il Missionario à quei Gentili questo punto, cioè, che solamente Christo hà potuto godere questo pregio (che ogn'altro pregio eccede) dell'impeccabilità per natura, viene à metterlo presso loro in grande stima, e riputatione, & à disporli, che più ageuolmente prestino al suo sagrosanto Euãgelio l'orecchio, e l'assenso. E chi non sà, che per dare peso maggiore alle leggi prescritte, e publicate da' Legislatori a'popoli, non si ritroua mezzo più efficace, che di solleuarli soura l'vso commune de gli altri huomini, e di farli credere ò per Numi scesi dal Cielo, ò vero, che cò i Numi hanno familiarmente

Christo fu impeccabile per natura.

La sua impeccabilità conferma la peccabilità dell'altre creature.

Intesa da quei Gentili gli acquista stima.

Legislatori come fossero accreditati, e perche.

mente conuersato? Quinci l'antichità con molto accorgimento volẽdo accreditare i Carondi, i Soloni, i Licurghi, i Minossi, i Dragoni, i Numi Põpilij, i Zaleuchi, & altri tali, che diedero leggi alle Republiche, finse, che hauessero tenuto chi con Gioue, chi con Mercurio, chi con Egeria, chi con Minerua, e chi con altre Deità da loro fauoleggiate stretta amistà. Ma in questo il Missionario hà gran vantaggio, che per attestare, che Christo non solo hebbe commercio con Dio, ma ch'era, & è vero Dio, non gli cõuiene di fingere, ma è astretto da vna verità infallibile, e di fede, di predicarlo per vero huomo, e per vero Dio, essendo stata col mezzo dell'vnione hipostatica la sua humanità santissima assunta dal Verbo nella sua persona. Anzi non può rappresentarlo, come vedremo, per incontaminato, e sincero da ogni colpa, & impotente à peccare, se non ricorre alla sua diuinità, da cui come da fonte, si propagò in esso quest'vnico, e singolar dono dell'impeccabilità. Hor venendo al fatto, dimostriamo in prima, che Christo non fù da alcuna colpa attuale, benche minima contaminato. Secondo auanzandoci più oltre prouiamo, ch'era di sua natura impeccabile, nè poteua (per vsare i termini delle Scuole) nè *in sensu composito*, nè *in sensu diuiso* in riguardo dell'vnione hipostatica prorompere in alcun peccato, con recarne le ragioni fondate nell'autorità de' Santi Padri.

Christo vero Dio, e vero huomo.

La sua impeccabilità procede dalla sua diuinità

Fù impeccabile non solo in actu, ma anche in potenza, cioè in sensu composito, e in sensu diuiso

Che non siasi già mai il sourano, & impareggiabil candore dell'innocentissima vita di Christo macchiato con alcun neo, benche picciolo di qualche colpa, è tanto vero, ch'è vn'articolo di fede, e quelli che temerariamente tentarono di offuscarlo, e di annerirlo ò con la penna, ò con la lingua, sono

Non fece mai peccato attuale.

sono stati meriteuolmente dalla Chiesa dănati per heretici, come riferiscono Lindano nel dialogo 2. Hosio nel lib.1.de hæresibus nostri temporis, Prateolo nella dittione Antichristus, fra'quali si conta Caluino. Nè io mi affaticherò à rispondere a' loro fondamenti, sì per essere fieuolissimi, sì anche perche sono stati da molti gettati per terra, & in particolare dal Suarez nel tomo 1.della 3.par. alla disput.33.sett.1. e dal Monceo nella disput.9.c.1. presso i quali potrà chi n'hà vaghezza veder le solutioni. Ma qual'altra attestatione per confonderli possiamo loro opporre più efficace, e più autoreuole, quanto quella proferita da vna lingua Angelica, che non sapea mentire? Gabrielle quell'Angelo della prima Gerarchia, quel nuntio scelto frà i chori più sublimi, quel legato à latere spedito dal sommo Concistoro della Santissima Trinità à portare ad vna Vergine eletta frà tutte le creature per Madre di Dio, vn'ambasciata non più vdita, e che supera ogni nostra credenza, cioè l'Incarnatione del Verbo; Gabrielle dico annuntiando alla Vergine il gran parto, che douea frà poco concepire, affermò con parole pesanti, e di gran sentimento, *Quod ex te nascetur Sanctum vocabitur Filius Dei*, cioè à dire, che non sarebbe à quel figliuolo soprauenuta per priuilegio, e souraggiunta, come à Geremia, e al Battista la santità per accidente, ma che gli sarebbe innata, e se la recherebbe in fin da i primi albori della sua concettione, sì salda, e inamissibile, che non vi sarebbe stata colpa, benche tenuissima, che annebbiar potesse la sua impareggiabil candidezza. A i sentimenti di Gabriello corrisponde l'Apostolo S.Paolo, che douunque parla di Christo, sempre

Heretici, che dissero il contrario condannati.

Si conuincono cō quel, che disse Gabriello alla Vergine, Quod ex te nascetur Sanctum, &c.

La santità in Christo fu sostātiale.

In Geremia, e nel Battista accidentale.

Christo assunse tutti i difetti humani, che poterono seruire alla redentione dell'huomo.

con encomij di somma purità lo celebra, e lo descriue. Nell'epistola à gli Hebrei al cap. 4. confessa, che Christo non hà sdegnato di assumere, come spiegano i sagri Teologi, tutti quei difetti della natura humana, che poteuano seruire alla redentione dell'huomo, e ad animar noi alla sofferenza, & esso al compatimento delle nostre fiacchezze, dal peccato in poi, come incompatibile con la sua nàtura: *Non habemus*, dice l'Apostolo, *Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato*. E di ciò ne assegna la ragione nel cap. 7. della medesima epistola, cioè ch'era sommamente diceuole, che Christo, ch'era destinato per nostro Pontefice, e per nostro Legislatore, fosse netto da ogni macchia, irreprensibile da ogni colpa, di vna santità sì sublime, e marauigliosa, à cui non si potesse paragonare lo splendor delle stelle, la chiarezza delle sfere, l'altezza de' Cieli: *Oportebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior Cælis factus*. E così conueniua che fosse, replica nella 2. a' Cor. al cap. 5. perche essendo disegnato per vittima da sagrificarsi alla diuina giustitia in sodisfacimento delle colpe del genere humano, douea, perche fosse accetteuole à Dio, essere in sommo grado puro, e lontano da ogni macchia di colpa: *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, hoc est hostiam pro peccato*, secondo la spositione di S. Tomaso tolta dà S. Ambrogio. Fauella con simiglianti frasi San Pietro nell'epist. 1. al cap. 2. doue attestando, che Christo erasi costituito per nostro esemplare, alla cui somiglianza, e lineamenti hauessimo à côporre la vita, e riformare i costumi, era diceuolissimo,

Come nostro Pôtefice doueua esser netto da ogni macchia.

Come vittima douea esser pura.

Come nostro esemplare douea esser perfetto.

che fosse vn Prototipo di somma finezza, e sceuro da ogni difetto, che però doppo hauer detto, *Relinquens vobis exemplum, vt sequamini vestigia eius*, soggiunge, *qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius*. Quinci Christo consapeuole dell'incomparabile sua innocenza si espose ad vna publica censura, dicendo, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* quasi che dir volesse; ò Momi, ò Aristarchi, con voi parlo ò Farisei, ò Scribi, che con cuor inuido, e maluaggio disaminate le mie attioni, volgete pure lo sguardo liuido, e maligno quãto v'aggrada in ricercare tutta la mia vita, non potrete vostro mal grado appuntarmi nè pur di vn neo. non conoscete la conditione della mia persona? altro io sono di quello, che voi credete. hò vn Padre, ch'è infinita bontà, e non hà potuto generare mè suo figliuolo, se non eguale à se stesso. In tali, ò simiglianti accenti faceasi sentir Christo in testificatione della sua irreprensibile innocenza.

Si espose alla publica censura.

Ma poco sarebbe il vanto della sua purità, se egli non hauesse altro pregio, che di non hauer già mai commesso peccato attuale; s'auanza à segno molto maggiore, cioè che non poteua in guisa alcuna peccare, nè la sua altissima conditione ammetteua vna potenza tale; per esser egli del tutto impeccabile. Questa è dottrina commune de' Santi Padri: S.Gio.Chrisostomo spiegando quelle parole d'Isaia nel cap. 7. *Antequam sciat paruulus, &c.* disse: *Qui aliorum tollit peccata, est vtique immunis omnis peccati, nec peccare potest*, cioè che Christo era solleuato à tal grado di santità, che non solo non era capace di alcun peccato attuale, ma nè anche dell'habilità di poter peccare; che per ciò poco più sotto soggiunge, che l'Apostolo San Paolo

Nè anche potè peccare.

Si chiama ana-martition.

chiama Christo ἀναμάρτητον, cioè impeccabile, attributo, ch'è proprio di Dio dice S. Girolamo nel dialogo 2. contro i Pelagiani. S. Agostino nel lib. 1. con. duas epist. Pelagianorum inuestigando la causa, perche Christo fosse stato eletto per mediatore trà l'huomo, e Dio, risponde; perche egli frà tutti gli huomini essendo impeccabile poteua sottentrare à sì gran carica: *Non ob aliud*, dice questo Padre, *factus est inter Deum, & hominem mediator, nisi quia ex hominibus non potuit esse peccator*. E nel lib. 1. de prædest. Sanct. cap. 15. osserua, che se bene Christo era guernito di libero arbitrio, con tutto ciò peccar non poteua: *Numquid metuendum fuit, nè accedente ætate homo ille (idest Christus) libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat? an non tanto magis erat, quanto magis peccato seruire non poterat?* Nè mancano altri Padri, che riconoscono, come vedremo questa impeccabilità in Christo.

Come mediatore doueua essere impeccabile.

Ma ricerchiamo i titoli, di donde quasi da fonti deriuana in esso questa prerogatiua. Primieramente era impeccabile, perche l'anima sua fu beata infin dal primo istante della concettione, e se gli effetti di quella beatitudine non si trasfusero nel corpo, ciò fu vn miracolo del suo infinito amore, che volle esser beato nell'anima, e passibile nel corpo, cioè comprensore, e viatore insieme per poter condurre à fine quel gran negotio della redétione del genere humano col prezzo del suo sangue. Hor è certo, e l'habbiamo poco dianzi dimostrato, che vn Beato non può peccare, essendo per la visione chiara, che hà del sommo Bene, necessitato ad amarlo, e per conseguenza incapace dell'odio verso il medesimo Dio, in cui consiste il pecca-

Era impeccabile perche dal primo istante della concettione fu beato.

peccato Secondo, perche giusta l'insegnamẽto del Filosofo è vero quell'assioma, che *omnis peccãs ignorans*, ma in Christo nõ vi fu, nè vi potè essere ignorãza alcuna, per essere stato arricchito di tutti i tesori delle scienze, come dice l'Apostolo, *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*, vi fu la scienza beatifica, l'infusa, l'acquistata, la sperimentale, come insegnano i sagri Teologi. E benche Christo assumesse molte imperfettioni della natura humana, cioè quelle, che seruir poteuano per la redentione dell'huomo, non assunse però quelle, che più tosto erano impeditiue, qual'era l'ignoranza. Terzo per ragion dell'vnione hipostatica, la quale rendeua la natura humana di Christo per necessità, e per natura impeccabile almeno mediatamente, non essendo per se stessa, e fisicamente operatiua; ma però è tale, che richiede per necessità quei principij, che rendono incompossibile la peccabilità, e questi sono due, cioè la visione beatifica, come habbiamo accennato, e non hà bisogno di maggior'esplicatione, e la cura, che di necessità dee hauere la volontà diuina, della volontà humana, perche nõ potesse già mai cadere in alcuna colpa. e la ragione è chiara, perche quãdo sono due subordinati in guisa, che vno dipenda nelle sue direttioni dall'altro, tutto di male, che commette l'inferiore si attribuisce al superiore; quindi perche in noi l'appetito inferiore, e sensitiuo è soggetto all'appetito superiore, e rationale, tutti i difetti di quello si rifondono in questo, come quello, ch'è tenuto à indirizzarlo nelle sue operationi; come anche per la stessa ragione le colpe d'vn figliuolo si attribuiscono al padre, d'vn discepolo al maestro, &c, Hor'essendo la natura huma-

Perche in lui nõ era ignoranza, nè l'assunse, e perche.

Perche haueua l'vnione hipostatica.

Che richiede di sua natura i principii dell'impeccabilità, che sono due.

Visione beatifica

E cura, che la volontà diuina teneua della volontà humana

I difetti del subordinato si attribuiscono al subordinante.

humana in Christo subordinata alla diuina, come vnite nel medesimo supposito, questa come superiore, & infinitamente buona, non potea lasciare in abbandono la natura, e volontà humana, che con si stretto nodo era seco congiunta, se non voleua, che le si attribuisse à sua colpa il peccato di questa, ch'è onninamente impossibile.

Apollinare heretico negaua l'anima in Christo, e perche.

Questa è dottrina commune de' Santi Padri. S.Epifan. nell'Ancorato non longè à fine scriuendo cõtro Apollinare, che negaua l'anima in Christo, temendo di farlo per questo capo peccatore, gli dice, che scacci pure questo timore, poiche quantunque egli fosse composto, come gli altri huomini di anima, e di carne, tuttauia non v'era pericolo, che gli si potesse accostare malitia alcuna, perche egli medesimo in quanto Dio gouernaua, e trà i cancelli dell' honesto conteneua se stesso in quant'huomo: *Christus*, egli dice, *in se assumpsit animam & carnem, quas ipse in se cõtinuit non dimissas ad malitiam*; e ne rende la ragione, perche essendo come huomo subordinato à se stesso come Dio con sì stretto legame d'vnione hipostatica, se in quanto Dio è in se tutto santo, e verace, tale doueа essere anche come huomo: *Christus supernè*, egli soggiunge, *hoc est secundũ diuinitatem est perfectus & verax, etiam inferne, hoc est secundum humanitatem*. Origene nel 2. del Periarch. cap. 6. si serue per spiegare questa verità di vna gratiosa somiglianza. Mirate, dice questo Padre, vn ferro, se lo considerate secondo l'esser suo naturale, egli è capace di poter riceuere il caldo, e'l freddo: ma se lo gettate in mezzo à vna fornace ardente, & iui perpetuamente si conserui, è certo, che in stato tale non è più capace di ricettare il freddo. Hor'altretan-

Christo come Dio gouernaua se stesso come huomo.

Humanità di Christo come ferro in vna fornace ardente, doue non è capace di freddo.

tretanto se cōsiderate l'humanità nostra in se stessa è capace del caldo della gratia, e del gielo della colpa, ma se contemplate l'humanità medesima in Christo vnita, e congiunta con quel Dio, di cui fu detto, *Deus tuus ignis consumens est*, è in guisa rouente, & infocata del celeste amore, che nō può riceuere il freddo, benche tenuissimo del peccato: *Ferrum*, dice Origene, *natura sua capax est caloris, & frigoris, si tamen semper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: Sic beatissima Christi anima in Deo semper existens, quicquid agit, quicquid intelligit, Deus est, & ideo inconuertibilis est, & immutabilis, quam inconuertibilitatem ex Dei verbi vnione indeficienter ignita possidet*.

L'humanità cōgiunta con Dio non è capace di peccato.

E quanti Padri fauellano di questa materia, nō parlano se non col medesimo linguaggio, attribuēdo questa impeccabilità all'humanità di Christo, in quanto era vnita con Dio, che la reggeua, la gouernaua, e senza pericolo di fallire indirizzaua tutte le sue attioni al fine, che conforme era al suo diuin volere. Nè S. Anselmo nel lib. 2. *cur Deus homo* al cap. 10. seppe trouar miglior ragione, perche Adamo peccasse, e Christo non potesse peccare, se non perche quello era puro huomo, questo era anche Dio: *Primus Adam peccare potuit, quia purus homo, secundus homo peccare non potuit, quia est Deus*. E se alcuno, dice Tertulliano nel libro de carne Christi mi volesse opporre, che Christo potesse peccare, perche si vestì di questa nostra carne, che per sua natura è peccatrice; *Si nostram induit carnem, peccatrix fuit caro Christi*, io gli risponderò, che *nostram induit, sed suam fecit, & suam faciens non peccatricem effecit*. Togliete via, dice Dionigi Alessandrino nella lettera contro Paolo

Adamo peccò, perche era puro huomo.

Christo non poteua, perche era anche Dio.

Samo-

Samosateno verso il fine, da Christo l'essere Dio lo priuerete altresì dell'impeccabilità, e lo costitui rete in stato di poter nelle colpe traboccare, *Nisi esset Deus*, dice questo Padre, *non posset esse alienus à potestate peccandi*. S. Atanasio nel serm. 2. contro il mentouato Apollinare, e nel libro de Incarnatione verso il fine (de'cui luoghi si seruì la sesta Sinodo in questo medesimo argomento) vedendo, che quell'Heretico negaua in Christo, come habbiamo accennato, l'anima, e la volontà humana per timore di non farlo soggetto al peccato, gli dice, che deponga francamente vna tal paura dal petto, perche essendo l'anima, e la volōtà di Christo assunta dal Verbo, non poteua più peccare. e nel serm. 2. contro gli Arriani dimostra, che Christo per sua natura era santo, giusto, & inflessibile al male con tale stabilità, e fermezza, che non fu mai conceduta ad altra creatura, nè al primo huomo, nè à gli Angeli stessi. e porta à tal proposito quel versetto del salmo 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis*, intendendo per quella vntione l'vnione hipostatica, e per quella particola *propterea* la causa finale, cioè che in tanto Dio assunse la natura, e la volontà humana di Christo, in quanto douesse ella premere, senza punto deuiare, il sentiero della giustitia, cioè a dire d'ogni virtù, che tale è il significato della giustitia vniuersale, e che douesse con perpetua, e infatigabil guerra fugare, & esterminare qualunque iniquità. Ma in che modo ciò eseguisse Dio, lo dichiara S. Agostino nel lib. de corrept. & grat. cap. 11. doue dice, che talmente gouernaua, reggeua, e indirizzaua la volontà humana di Christo, ch'era impossibile

La volontà di Christo assunta dal Verbo non poteua più peccare.

Christo hebbe l'inflessibilità al male, che non l'hebbero nè gli Angeli, nè l'huomo.

Propterea vnxit te Deus, &c. indica causa finale

Libero arbitrio in Christo gouernato dalla volontà diuina.

sibile, che potesse ammettere alcun mouimento sregolato, e colpeuole, benche fosse rifornità di libero arbitrio: *Nec metuendum erat*, dice Sant'Agostino, *ne isto ineffabili modo in vnitatē personæ à Verbo Dei humana natura susceptа per liberū voluntatis peccaret arbitrium, cum ipsa susceptio talis esset, vt natura hominis à Deo ita suscepta nullum in se motum malæ voluntatis admitteret*. Ricorre à questa medesima ragione S. Epifanio nel luogo sopra citato, riconoscendo l'impeccabilità di Christo da quella mano sourana, & onnipotente del Verbo, che con freno incontrastabile, e soaue reggeua la natura humana, che assunta haueua nella sua persona: *Quia Verbum*, dice questo Padre, *virtute sua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, & remittebat ad decentes ipsius deitatem corporales necessitates*. e poco sotto: *Animam*, dice, *verè humanam, & mentem, & si quid est aliud ipse in se habens vniuersa continuit, Deus existens non dimissa ad malitiam*. Dottrina, che come in se stessa è di verità infallibile, così è seguitata da'sagri Teologi communemente. S.Tomaso nel 4.dist.12.q.2. art.1.insegna, che Christo non poteua peccare, perche l'anima, e il corpo di lui erano istromento, & organo della diuinità, e la diuinità regolaua l'vna, e l'altro. confermano l'istesso Capreolo nel medesimo luogo, e Paludano nella quest.24.

Parte inferiore in Christo frenata dal Verbo diuino

Anima di Christo retta da Dio

Anima, e corpo di Christo istromenti della diuinità.

Hò detto, che l'impeccabilità conuiene à Christo mediatamēte in riguardo dell'vnione hipostatica, in quanto gli si debbono i principij, e le cause dell'impeccabilità, che sono la visione beatifica, l'esclusione d'ogni ignoranza, e la cura, e il gouerno, che Dio tiene della sua volontà, che lo rendono impeccabile. Ma io hora m'auanzo, e

L'vnione hipostatica diede l'impeccabilità à Christo anche immediatamēte, e perche.

dico, che si può in buon sentimento pronunciare, che in riguardo della medesima vnione hipostatica gli si dee per sua natura immediatamente la detta impeccabilità. E la ragione è chiara, imperòche à cui si dee immediatamente vna forma, ch'è incompossibile con la sua priuatione, al medesimo è immediatamente incompossibile la priuatione di detta forma per la necessaria, & essentiale connessione, che hà l'incompossibilità della priuatione con la sua forma. Ma habbiamo già dimostrato, che alla natura humana di Christo per ragion dell'vnione hipostatica le si debbono immediatamente quelle tre cause dell'impeccabilità, cioè visione beatifica, esclusione d'ignoranza, gouerno di Dio, adunque io inferisco, le si dee anche immediatamente l'impeccabilità, cioè l'incompossibilità con la priuatione di dette forme, cō le quali và necessariamente connessa detta priuatione. E ciò dico per riprouare l'opinione di Durando, e d'altri, che ammettono, che l'vnione hipostatica di sua natura non è incompatibile con la peccabilità; opinione da rifiutarsi, come quella, che offende le pie orecchie di chi la sente.

A chi conuiene la forma è incōpossibile la priuatione di essa.

Opinione di Durando, che l'vnione hipostatica non è incompossibile con la peccabilità.

E per maggiormente rifiutarla io dico, che la peccabilità non potea darsi in Christo nè *in sensu composito*, nè in *sensu diuiso*. non in *sensu composito*, essendo impossibile, che *simul & semel* la natura di Christo sia vnita col Verbo, e che sia infetta di peccato, benche veniale; imperòche essendo Christo vero, e natural Figliuol di Dio, chi può farsi à credere, che vn'huomo solleuato à sì alto grado, possa esser macchiato quantunque leggiermente di qualche colpa? In oltre Christo era per la medesima cagione amico di Dio in grado eminentissimo;

Si rifiuta.

Christo non poteua peccare nè in sensu composito, nè in sensu diuiso.

Non in sensu composito, e perche.

dio fimo;

simo; ma vn'amicitia perfettissima non ammette nè pure vn leggierissimo dispiacimento, qual sarebbe il peccato veniale. Ma nè anche *in sensu diuiso* potea ammettersi la peccabilità in Christo, come si ammette in vn giusto, che se bene non può stare in lui il peccato con la gratia insieme, può nondimeno commettere il peccato, e perder la gratia. Ma Christo in riguardo dell'vnione hipostatica non poteua nè anche in questo senso hauer la potenza di peccare, & erano in lui incompossibili queste due cose, l'vnione hipostatica, e la peccabilità; e doue era l'vna non vi poteua esser l'altra. E la ragione è manifesta, perche è vna gran miseria il conoscere di hauere in se vna prossima potenza, e dispositione al peccare, e porge giusta occasione ad vno di stare ansioso, e sollecito di poter perder la gratia, ò lo stato della santità, in cui si ritruoua. quinci se vna tal peccabilità, cioè à dire dispositione al peccare fosse ne' Beati, e la conoscessero, non sarebbono beati, perche haurebbono sempre vn'ansietà, e vn giusto timore di poter peccare, & in conseguenza di perdere la beatitudine, che cagionerebbe in loro vna gran mestitia, nè consentirebbe, che fossero perfettamẽte beati; poiche come tali debbono essere liberi da ogni timore, e da ogni trauaglio; che per ciò nel primo istãte, in cui mettono il piede nella soglia di quello stato felice, conoscono, che sono diuenuti impeccabili, e che hanno conseguita vna beatitudine inammissibile. Hora se i Beati non possono hauere vna tal peccabilità, molto meno poteua hauerla Christo, non solo perche anch'esso era beato infin dal primo istante della sua concettione, ma molto più in riguardo dell'vnione hipostatica più

Non in sensu diuiso, e perche.

La peccabilità fa l'huomo misero.

Se fosse ne' Beati, non sarebbono Beati

Christo era impeccabile e per la visione beatifica, e per l'vnione hipostatica.

Visione hipostatica più nobile che la visione beatifica.

nobile della beatitudine per due capi; prima per essere più eminente, come quella, che per natura richiedendola hà vn ius di hauerla necessariamente; secondo per essere vn vincolo, che più strettamente vnisce con Dio, che non fa la beatitudine, poiche questa vnisce con vn modo accidẽtale, cioè col mezzo della visione, quella con vn modo sostantiale, qual'è l'istessa vnione hipostatica; quella fa l'huomo beato, cioè à dire solamente deificato; ma questa fa l'huomo Dio. Dunque bisogna conchiudere, che Christo in verun modo, cioè nè *in sensu composito*, nè in *sensu diuiso* poteua peccare, poiche ripugna più la peccabilità alla natura di Christo, che non fa l'ombra alla luce, la morte alla vita, la priuatione all'habito. Nè altro sentimento hebbero i Padri in escluder da Christo la potenza di peccare, come habbiamo dichiarato, che di predicarlo per onninamente impeccabile. Ma dal Figliuolo passiamo alla Madre

Diuisione Quarta.

Si pruoua, che la Beatissima Vergine fù impeccabile per priuilegio. e si cerca, se il fomite in lei fosse legato, ò estinto.

L'impeccabilità della Vergine è gloria di Christo

SOno talmente communi le glorie de' figliuoli alle madri, e delle madri a' figliuoli, che non picciolo ornamento à mio parere aggiungeremo à Christo Signor nostro, se faremo apparire, che

quella

quella impeccabilità, ch'egli hebbe per natura, la sua Sātissima Madre consegui per priuilegio, e che come egli nè peccò, nè potè peccare, così questa non solo non contrasse già mai vn neo di colpa, che le macolasse il suo candore; ma fu da Dio à tal grado di perfettione solleuata, che non potè in alcun peccato cadere, come vedremo. Nè sarà per auuentura al Missionario questo ragionamento meno vtile, e men curioso del precedente per più ragioni. Prima farà vedere à quei prosontuosi Gentili, che s'arrogano l'impeccabilità, che questa non si può acquistare, se non per gratia specialissima di Dio, e non per mezzo dell'opere humane, & in particolare di quelle, ch'essi fanno in disgratia del medesimo Dio. Secondo mostrerà, che allo stato dell'impeccabilità non si può giungere, se prima il fomite non viene da Dio ò estinto, ò legato; ilche non possono essi pretendere, che con la sperienza sentono quanto in loro sia viuace, e straboccheuole, e quali tumulti facciano dentro di loro le sregolate passioni. Terzo farà conoscere la nobiltà della nostra Religione, per essere da questi due lucidissimi Pianeti, cioè da Christo come da Sole, e da Maria come da Luna illustrata. Quarto potrà loro promettere, che battezzandosi si guadagneranno per protettrice, & auuocata questa gran Signora, tanto potente appresso il Figliuolo, che da lui è fatta dispensatrice delle sue gratie, e costituita refugio de peccatori, e souuenimento de'miseri. Hor per caminare in questo argomento con ordine, e con chiarezza mostriamo in prima che cosa sia fomite, e poscia vedremo, che nella Vergine non vi fu nè in quanto all'atto secondo, nè in quanto all'atto primo, cioè

E'vtile al Missionario, che la sappia, e perche.

E'priuilegio specialissimo, che fa Iddio.

Ci si ricerca l'estintione del fomite.

Nostra Religione nobilitata da Christo, e dalla Vergine.

La Vergine fu impeccabile in actu primo, e in actu secundo.

cioè che nè peccò attualmente, nè potè peccare.
vediamolo.

Fomite che cosa sia.

L'Angelico Dottore fauellando delle virtù, e dell'innocenza di Christo nella 3. parte per molte questioni, ricerca frà l'altre cose nella quest. 15. all'artic.2.se in lui vi fosse il fomite; e con tale occasione dichiara, se bene alla sfuggita, che cosa egli sia, e dice in corpore articuli, *ad rationem autẽ fomitis pertinet inclinatio sẽsualis appetitus in id, quod est contra rationem*. Ma per maggiore intelligenza supponiamo questa distintione, che il fomite si può considerare in due maniere, cioè ò *in actu primo*, ò *in actu secundo*; in questo secondo modo altro non è, che vn mouimento attuale, e vitale dell'appetito sensitiuo ad vn' oggetto sensibile contrario alla ragione, e che con preuenire l'istessa ragione trahe l'huomo al peccato. Di questi mouimenti sregolati, che ciascuno pruoua in se stesso pur troppo frequenti, se ne lagnaua fortemente S.Paolo, sentendosi rapire con violenza dalla lor forza, dicendo, *non quod ego volo hoc ago, sed quod ego nolo*. E quel Poeta confessò sinceramente:

Si considera in actu primo, & in actu secundo.

Che cosa sia in actu secundo.

Vt vidi, vt perij, vt me malus abstulit error:

Appetito sensitiuo opera necessariamente.

è di ciò la ragione è questa, perche essendo l'appetito sensitiuo vna potenza, che opera non liberamente, ma come causa necessaria, se gli viene per qual si voglia modo applicato qualche oggetto sensibile, è delettabile prima che la ragione se n'auueda, tantosto se ne compiace, e l'appetisce. Il fomite poi *in actu primo* non è altro, che quella naturale inclinatione, che hà l'appetito sensitiuo à detti oggetti sensibili, e delettabili. Vero è, che se bene è naturale questo inchinamento, tuttauia si chiama effetto del peccato originale, perche questo

Il fomite in che senso si dica effetto del peccato originale.

questo hà tolto via quel freno, con cui la giustitia originale teneua talmente imbrigliato questo appetito, che non osaua muouersi punto senza l'imperio della ragione, alla quale era totalmente subordinato. Ma sentiamo il Suarez, che ben dichiara il fomite nell'vno, e l'altro modo nella 3. parte disp. 34. sett. 2. *Aduertendum est fomitem dupliciter posse considerari, scilicet in actu primo, vel secundo; in actu secundo est actualis motio, seu vitalis, & sensibilis affectio ipsius appetitus ad obiectum sensibile rationi contrarium ipsam rationem praeueniens, & ad peccatum trahens. In actu autem primo dicit quidem naturalem inclinationem appetitus, neque solam omninò, neque morbidae qualitati subiectam, sed vt coniunctam priuationi illius rectitudinis, & debiti ordinis, ac subiectionis, quam per originalem iustitiam in statu innocentiae habebat ad rationem superiorem; vnde fomes significat ipsum appetitum sensitiuum, & quasi proxime dispositum, vt praeuenire possit rationem, & contra illam moueri.* Hor dichiarata la natura del fomite, vediamo se fosse nella Beatiss. Vergine, e come vi fosse; e facciànci in prima dal fomite preso *in actu secundo*, cioè per vn tal mouimento ad oggetti illeciti, che trahe alla colpa attuale la volontà.

Si diffinisce qual sia in actu primo e in actu secundo

Nella Vergine non vi fu il fomite in actu secundo.

Conuengono i Cattolici (da alcuni pochi in poi, che osarono di affermare, che la Vergine potesse peccare venialmente, & in conseguenza ammetteuano in lei questi mouimenti inordinati, e preuenienti la ragione, cioè il fomite *in actu secundo*) conuengono dico tutti gli altri in asserire, che la Vergine non peccasse già mai venialmente, cioè che non hebbe mouimento alcuno, nè atto secondo del fomite, che potesse contaminar la sua innocenza. E chi presumesse dire il contrario, non

La Vergine non potea peccare venialmente.

la

Lo determina il Concilio Claromontano.

la passerebbe senza nota d'errore, hauendo ciò la Chiesa determinato nel Concilio Claromontano sotto Vrbano Secondo, come riferisce Vega nel libro 4. sopra il Concilio di Trento cap. 18. e lo stesso Concilio nella sess. 6. al can. 23. dichiara apertamente esser questo sentimento commune della Chiesa. vdiamo il suo decreto. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque adeò eum, qui labitur, & peccat, nunquam vere fuisse iustificatum, aut contra, posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Certa cosa è, che S. Agostino nel lib. de nat. & grat. al c. 36. si protesta, che fauellandosi in qualunque maniera del peccato, non pretende mai d'includerci la Vergine, nè di comprenderla dentro tale ragionamento, *Cum de peccatis agitur*, dice egli, *nullam haberi volo de Virgine Matre quaestionem*. E S. Bernardo nell'epist. 174. e nel serm. 2. de Assumpt con grande energia detesta chiunque osasse, fauellandosi della Vergine, attribuirle qualche, benche picciola, macchia: *Absit, vt proprij quidquam inquinamenti hac aliquando habuisse dicatur.* Nè fu sẽza misterio, dice l'istesso Santo nel sermone sopra quelle parole, *signum magnum*, &c. che la Vergine sia simboleggiata in quella donna, che haueua per mantello il Sole, *Mulier amicta Sole*, per darci a diuedere, che si come sarebbe impossibile, che chi fosse vestito di quel lucidissimo Pianeta, potesse hauere in se ò fosco velo di tenebre, ò grado rimesso di tepido calore; così non può alcuno imaginarsi, che la Vergine ammantata di vn splendidissimo Sole, cioè di vna gratia eccessiua, e sourabbon-

Lo conferma il Conc. di Trento

Non si può attribuire alla Vergine macchia alcuna.

Fù dimostrato in quella donna vestita di Sole.

bondante potesse in se ammettere ò tenebre di colpe, ò tepidezza di carità; ma ben sì era tutta luce, e tutto calore, cioè tutta pura, e tutta santa: *Nihil in ea*, dice Bernardo, *non dico tenebrosum, sed obscurum saltem, vel minus lucidum, sed nec tepidum quidem aliquid, aut non feruentissimum liceat suspicari*. E come, dice Damasceno nell'orat. de Assũp. poteua la sua candidezza macchiarsi, se da questi oggetti terreni, che sono quelli, che rappresentati all'appetito sogliono arrecar macchie all'anime nostre, n'era ella lontanissima? imperòche, come vedremo, Dio con sua particolare assistenza, ò nõ permetteua, che all'appetito della Vergine si rappresentassero, ò pure non gli prestaua il suo concorso, perche li vedesse, e l'appetisse; che perciò la chiama Damasceno *Immaculatam, quæ cum terrenis affectionibus nihil habuit commune*. Non si può negare, dice Ricardo di S. Vittore nel lib. 1. de Emanuele al cap. 28. che la Vergine, come gli altri figliuoli d'Adamo fosse soggetta alle pene, ch'egli tramandò a'suoi posteri per infelice retaggio, ma non già alle colpe, poihce ogni ociosità, cioè ogni occasione di poter peccare fu dalla diuina Prouidenza allontanata da lei dicẽdo, *Virgini omnẽ ociositatem fuisse sublatam, solam pœnam fuisse relictam*. Quinci non è marauiglia, soggiunge questo Padre, se la Vergine godeua dentro l'anima sua vn' altissima pace, nè la parte inferiore ardiua solleuarsi contro la superiore, à cui prestaua prontissimo, & esattissimo ossequio, verificandosi di lei, dice Ricardo, ciò che fu predetto da Dauid nel salm. 45. *Auferens bella vsque ad finem terræ*. Nè solo, egli replica, non fu da gl'interni affetti combattuta, ma non poterono mai gli oggetti lusinghieri, ò i vitij

Era lontana da tutti gli oggetti terreni.

Era soggetta alle pene di Adamo, ma non alla colpa.

Godeua vna sõma pace nell'anima.

Non poteua esser assalita dalle tentationi.

 insi-

insidiosi accostarsi per dare la scalata,& espugnare quella Città animata di Dio , come fanno con gli altri, che hanno per gran ventura,non dico di non essere assaliti (che tanto non si consente loro) ma di non essere espugnati, e sorpresi dalla lor violēza : *In cæteris Sanctis magnificum fuit , quod à vitÿs non sint expugnati, in Virgine autem , quod nec impugnata fuit .* E di quì conchiude questo Dottore nel libro sopra la Cantica al cap. 39. che non si è trouata, nè si trouerà già mai Vergine alcuna,che à guisa di perfettissimo , e purissimo specchio più viuamente , e più al naturale rappresenti Christo , che come habbiamo mostrato , fu impeccabile , quanto la sua Santissima Madre, che da ogni colpa ò mortale , ò veniale che sia , fu altresì del tutto sincera, e incontaminata: *Omnes Virgines*, dice Ricardo, *sunt species Christi , Beata autem Virgo est specialis eius species, quæ speciem suam nunquam per aliquod peccatum mortale, vel veniale maculauit .* Siche possiamo francamente affermare , che la Vergine non hebbe il fomite in quanto all'atto secondo , cioè che non peccò già mai attualmente .

Era vn purissimo specchio di Christo .

Ma nè anche l'hebbe in quanto all'atto primo , poiche infin dal primo istante della sua concettione fu resa impeccabile . Sò che S.Tomaso nella 3. par.q.27.art.4.ad primum,S.Bonauent.nel 3.dist.3 q.1.art.2. & altri concedono questa prerogatiua dell'impeccabilità alla Vergine, cioè che non solo non peccasse, ma che nè anche potesse peccare,nō già nella prima santificatione, ma nella seconda , cioè in quell'istante , in cui concepì il Verbo incarnato nelle sue viscere. Ma io mi sottoscriuo più volentieri alla sentenza di Gabriele nel 3.distin.3. q.2.art.3. di Almaino nella dist.12. q.2. e d'altri , che

Non hebbe il fomite nè anche in actu primo.

Questo priuilegio le fu concesso dal primo istante della cōcettione

che vogliono, che riceuesse questo pregio anche nella prima santificatione, cioè nel primo istante della sua concettione. e le ragioni, che á ciò credere mi traggono, sono le seguenti. Prima perche la Vergine era vn tersissimo specchio, come habbiamo poco dianzi detto, che rappresentaua al naturale Christo; ma Christo hebbe l'impeccabilità sempre, cioè dal primo istante della sua concettione, dunque anche la Vergine ne fu dotata, ma con questa differenza, che Christo l'hebbe per natura, la Vergine per priuilegio. Secondo perche era diceuole, che tutte le perfettioni, che si poteano concedere alla Vergine, come à Madre destinata al Figliuol di Dio, le si concedessero nel primo istante, secondo quell'assioma de' Teologi, *Decuit Virginem ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequeat intelligi*. Terzo, perche secondo la regola de'filosofanti, *Frustra est illa potentia, qua nunquam reducitur ad actum*; ma habbiamo già mostrato, che la Vergine non peccò già mai attualmente, dunque sarebbe stata in lei souerchia la peccabilità, cioè la potenza di peccare. Quarto, perche nella Vergine furono tutte le virtù *in gradu heroico* infin dal primo istante della concettione; hor se queste in tal grado eminente concorrono, come vedremo frà poco, à estinguere il fomite, bisogna dunque dire, che infin da quell' hora, cioè nella prima santificatione, hebbe l'impeccabilità, che con l'estintione del fomite và connessa.

Se ne portano le ragioni.

Nella Vergine furono tutte le virtù in grado heroico.

Ma quest'vltima ragione non si può pienamente comprendere, se non si spiega prima in che cõsista l'essere estinto, ò pur legato il fomite, e come l'vno si differentij dall'altro. Vero è, che questo diuario non si può rauuisare *a posteriori*, cioè dal-

Fomite può essere ò legato, ò estinto.

l'effetto, poiche il fomite tanto estinto, quanto legato non prorompe nell'atto secondo, cioè non produce mai mouimento alcuno irregolato, che preuenga la ragione, e che alla stessa ragione si opponga. Fà dunque di mestieri considerare, che cosa habbia di più nell'atto primo il fomite, à cui si dà il nome d'estinto di quello, che hà il fomite, che si appella legato. In due maniere può il fomite essere impedito, che non trascorra nell' atto secondo, cioè in qualche mouimento illecito, e sregolato. Prima se Dio ad vna gratia ordinaria, che compartisce alla persona, che vuol fauorir di questo priuilegio, v'aggiunge vna particolare assistenza, con cui ò rimoua tutti gli oggetti contrarij alla ragione, che applicati dalla fantasia, ò da'sensi all'appetito sensitiuo lo muouano à qualche compiacimento di quelli, per essere potenza, che non liberamente, ma necessariamente opera; ò vero nõ presta il suo consenso al detto appetito, senza il quale non può operare, cioè non può compiacersi di quegli oggetti, essendo alle cause seconde, per poter'vscire in atto, necessario il concorso della causa prima, come insegnano concordemente cò i Filosofi anche i Teologi; ò pure comparte tali gratie attuali, preueniẽti, eccitanti, & adiuuanti, che la ragione tenga sempre in freno l'appetito, nè cõsenta, che sia da alcuno oggetto illecito rapito.

Quando si dice legato.

Secondo, se Dio per togliere affatto, che il fomite non possa malamente operare non contento di quella sua assistenza, e di vna gratia ordinaria aggiunge gli habiti virtuosi in grado heroico, & vna pienezza di gratia, che intrinsecamente perfettionino l'anima, e le sue potenze, & in particolare l'appetito sensitiuo, come sono la temperanza, la fortez-

Quando si dice estinto.

fortezza, & altre tali, che lo dispongono à gli atti virtuosi, e l'inchinano al bene operare. Nel primo modo possiam dire, che il fomite non sia estinto, ma legato, perche se bene non può operare malamente, impedito da quella assistenza estrinseca di Dio, tutta via non è intrinsecamente con quella gratia ordinaria sì perfettionato, che si possa dire in lui estinta quella praua inchinatione à gli oggetti illeciti, ma solamente impedita, e legata. Ma nel secondo modo si può affermare, che il fomite sia affatto estinto, perche non solo per quell'estrinseca assistenza, che presta Dio, ma dall'intrinseco ancora è reso l'appetito subordinato alla ragione, al cui imperio vien reso perfettamente pronto, & ossequioso, dalla pienezza della gratia, e degli habiti virtuosi, che intrinsecamente, & in grado eccellente, & heroico l'adornano, e l'auualorano.

Hor posta questa dottrina ne ritraggo molte cose, che mettono in chiaro questa materia, che hora maneggiamo. Primieramente, che nella Vergine fu non solamente legato, ma estinto il fomite, imperòche nõ solo hebbe l'estrinseca assistẽza di Dio, da noi poco dianzi spiegata, con quelle gratie preuenienti, eccitanti, & adiuuanti, che tengono la ragione sempre desta, e vigorosa; ma fu per commune testimonianza de' Padri arricchita *in gradu heroico* di tutte le virtù, e di vna pienezza di gratia santificante, che intrinsecamente la perfettionarono. E questa verità fu trà gli altri molto ben conosciuta da S. Bernardo, il quale nell'epist. 174. fauellando della Vergine disse: *Ego puto, quod copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quæ ipsius non solum sanctificauerit ortum, sed & vitã omni peccato deinceps custodierit immunem.* doue si vede,

Nella Vergine fu non solamẽte legato, ma anche estinto.

vede, che riconoscendo vna tale estintione del fomite nella Vergine, che la rese in tutto il corso di sua vita infin da i primi albori immune da ogni colpa, l'attribuisce altresì ad vn principio intrinseco, cioè alla gratia santificante, che non può produrre l'effetto suo, se intrinsecamente non informa il soggetto, che santifica. Secondo, che questa impeccabilità, ò estintione del fomite hebbe la Vergine nella prima santificatione, cioè nel primo istante della sua concettione, essendo in quel punto arricchita di tutte le virtù, degli habiti souranaturali, e di vna pienezza di gratia, come si conueniua ad vna, ch'era destinata per Madre del Figliuol di Dio. E ciò dico contro l'opinione di quelli, che se bene non negano essere stata sempre la Vergine lontana da ogni colpa benche minima, cioè à dire dal fomite *in actu secundo*, tuttauia sentono, che l'estintione di questo, e l'impeccabilità non l'hauesse se non nella seconda santificatione, cioè quando concepì il Verbo incarnato; a' quali parmi, che si opponga l'Angelo, che in salutando la Vergine, auanti che si compisse il gran misterio dell'Incarnatione, la chiamò piena di gratia, *Aue gratia plena*; cioè à dire, fauoreggiata da Dio anche auanti la seconda santificatione di quei principij, che si richiedeuano per l'estintione del fomite. Ben'è vero, che io non niego, che hauesse in quel punto, quando concepì il Verbo incarnato, nuoui titoli di esser confermata nel bene, essendo solleuata ad vn grado, che maggiore non si può imaginare, quant'è la maternità di Dio, & arricchita con ampiezza più douitiosa de' doni; il che non arreca altro diuario trà l'impeccabilità della prima, e seconda santificatione, che *secundũ magis & mi-*

Questo priuilegio l'hebbe nel primo istãte della concettione.

Si pruoua col testimonio dell'Angelo Gabriele.

Nella seconda santificatione si accrebbero i doni alla Vergine.

& minus. Terzo, che non sò, se sia possibile il modo assegnato da Gaetano, e da Durando, che per l'estintione del fomite bastino gli habiti virtuosi, e le qualità inherenti, non facendo mentione dell'estrinseca assistenza di Dio, nè delle sue gratie preuenienti eccitanti, &c. imperòche in quanto alle qualità inherenti, io non saprei imaginarmi, quali possano essere, hauendole per puramente fittitie; in quanto poi à gli habiti virtuosi, & alla gratia santificante, questi, come è certo, nõ possono impedire, che l'appetito sensitiuo per essere potẽza naturale, e che opera necessariamente, quando gli si rappresentano oggetti sensibili, e diletteuoli, che non se ne compiaccia; in quella guisa, che gli habiti vitiosi non possono impedire l'istesso appetito, che non sia inchinato al bene. laonde ci bisogna qualch'altra cosa, che determini l'appetito al bene, e lo ritardi dal male; e ciò non può essere altro, che ò la chiara visione di Dio, che determina l'intelletto à conoscere, e la volontà à desiderare quanto solo è conforme alla ragione; ò vero il cõcorso degli aiuti preuenienti, eccitanti, perficienti, &c. che illustrino la mente, & infiammino gli affetti à produrre atti regolati dall'honesto. Hor non conuenendo alla Vergine mentre fu viatrice, e pellegrina in questo mondo la chiara visione di Dio, come è manifesto, bisogna dire, che per estinguere il fomite, che non potesse già mai prorompere in alcun'atto indecente, hauesse oltre gli habiti virtuosi *in gradu heroico*, e la pienezza della gratia santificante, l'assistenza perpetua di Dio, che o le tenesse lontani gli oggetti illeciti, ò non concorresse ad alcun mouimento dell'appetito intorno à quelli; ò vero che prestasse vn concorso continuo

Gli habiti virtuosi, e le qualità inherenti non bastano per l'estintione del fomite, e perche

Che cosa ci si richieda per detta estintione.

de

Quanto sieno lõtani dall' impeccabilità quei Gẽtili.

de gli aiuti attuali, cioè delle gratie preuenienti, eccitanti, adiuuanti, &c. affinche teneſſero riſuegliata ſempre la ragione à non laſciarſi ſorprendere da'detti oggetti,e che la determinaſſero al bene.

Hor da queſti diſcorſi può il Miſſionario trarne motiui efficaci per conuincere della loro preſuntione quei Gentili, che pretendono l'impeccabilità, mentre fa lor coſtare, che vna tal prerogatiua per natura non conuiene ad alcuno, da Chriſto in poi,come a figliuol di Dio,à cui si doueua per più titoli,come habbiamo veduto,e per priuilegio ſolamente alla Beatiſſima Vergine,che trà tutte le creature fu ſcelta per Madre di Dio,e che per cõpartirglielo fu neceſſario di eſtinguere in lei il fomite, ò almeno di legarlo, perche non poteſſe prorompere in quei mouimenti, che ſregolati ſono, e contro la ragione; e che ciaſcuno ſperimenta ſuo mal grado in ſe ſteſſo, e particolarmente quegl'Infedeli,che priui del lume della fede,si laſciano à guiſa di beſtie guidare nelle loro attioni ſenza freno, e ſenza contraſto dall'infida, e luſinghiera ſcorta del ſenſo, e dell'appetito. Ma veniamo ad vn'altro mezzo,di cui si vale il Demonio per far traboccare ne'vitij quei meſchini, ch'è la negatione, ò l'ignoranza della prouidenza di Dio.

D I-

DISCORSO
DVODECIMO.

Doue con l'occaſione, che molti di quei Gentili negano, ò non conoſcono la Prouidenza di Dio, ſi pruoua, che ſi dà, e ſi dichiara, che coſa ſia. Se ne portano varie ragioni. Si riferiſcono alcuni, che la negarono. E ſi riſponde à i loro argomenti.

ON sò, ſe trà gli errori, che allignati ſi ſcorgono frà quei Gentili, alcuno ve ne ſia più pernitioſo al buon viuer morale, quant'è la negatione, ò l'ignoranza della Prouidenza di Dio; imperòche da queſto, come da vn fonte putrido e verminoſo diramanſi torbidi ruſcelli di mille abuſi, che rendono

Negatione della prouidenza di Dio, errore frà tutti il più pernitioſo.

la conuersione alla fede di quelle nationi molto difficile, e fanno lagrimeuole strage de' buoni costumi. Quinci monta, che al Missionario additiamo i modi più vigorosi per poter sradicare vna pianta così infausta, e dannosa da quei paesi. Ma prima d'inoltrarci dentro gli ampij confini di questa materia, non sarà per auuentura fuori di proposito toccar di passaggio (riserbandone più esatto racconto nell'historia del secondo volume) per qual mezzo s'introducesse quest'errore in quei paesi dell'Oriente, che hà quasi veleno infettato molte di quelle nationi. Nacque nell'età di Salomone nell'India di mezzo vn certo Xaca non men chiaro di stirpe, essendo figliuolo di vn Rè, che acuto, e perspicace d'ingegno, ma altretanto maluagio, & inchinato à seminar zizanie, e fondar sette perniciose al genere humano. Questi hauendo per maestri, e per direttori due Demonij, co' quali teneua familiar domestichezza, inuentò vna sua dottrina, à cui diede per base, e per fondamento il nulla; ma meglio sarebbe stato, ch'egli dal seno del nulla non fosse mai vscito alla luce. Insegnaua, che ogni cosa si riduce in nulla, e che dopo la vita presente non vi sia, che nulla. E con questo falso principio toglieua all'anima l'immortalità, à Dio l'esistenza, alle creature la prouidenza diuina; & il tutto riduceua al caso. Et à questi insegnamenti daua egli il nome di dottrina interiore, obligando i suoi discepoli, che arriuauano al numero di ottanta mila, à tenerla frà di loro, e coltiuarla in segreto. Benche per contenere con qualche freno i popoli, che nelle dissolutioni non traboccassero, nè le leggi, & i magistrati calpestassero, ordinò a'medesimi, che predicassero ritrouarsi

Inuentore di questo errore nell'India orientale fu il Xaca, e si descriue chi fosse.

Hebbe familiarità co' Demonii.

Fondò la sua dottrina su'l nulla.

Numero grande de' suoi discepoli

gl'Idoli

gl'Idoli, che presiedono al genere humano, darsi la trasmigratione dell'anima in varie bestie, in alcune di peggior conditione per gastigo de'rei, in altre di miglior qualità per premio de'buoni, non già che così douessero credere, ma per conseruar la stima, e la riuerenza di se stessi presso quei popoli; e per far frode, & inganno à quelle semplici nationi. Et è certo, che i Bonzi, i Telapoi, & altri ministri della religione di quei paesi, che sono più attaccati alle dottrine del Xaca, non riconoscono altro Dio, che il lor ventre, per lo cui ingrassamento pongono ogni studio, & vsano ogni arte. De i Bonzi del Giapone riferiscono i Padri della Cōpagnia, che segretamente niegano la prouidenza di Dio, e l'immortalità dell'anima, benche in publico professino, e predichino il contrario. Oltre che se pure trà quei popoli vi hà di quelli, che hanno qualche barlume, come che oscuro, di vna tal diuina prouidenza, l'infrascano nondimeno cō tante fole, che non merita vn cotal nome. Nel Tunchino, nel Lao, nella Cocincina, & in altri luoghi circonuicini tengono, che vi sieno sedici cieli, e che ciascuno habbia vn Mandarino, che lo regga, e che poscia tutti insieme gouernino questo mondo inferiore. Altri si fanno à capriccio vn Nume tutelare, che chiamano il Tiensù, e credono, che questo maneggi, e raggiri tutte le loro faccende. Molti riconoscono da'Demonij le loro buone, ò cattiue fortune; quinci procurano di hauerli propitij non solo facendo ad essi varie offerte dentro le lor case, ma inalzando ne'Tempij statue, ch'esprimono con le brutte fattezze la loro deformità, riconoscendoli, e venerandoli come Numi tutelari, e datori de'beni, e de'mali; e pare, che in

Bonzi, & altri ministri seguitano la sua dottrina.

Quei Gētili, che concedono la prouidenza non la riconoscono da Dio.

Ma da diuersi loro Numi.

Alcuni da' Demonii.

questo imitino gli antichi, che la cura di queste cose inferiori assegnauano a'Demonii, che chiamauano terrestri, e li faceuano vestiti d'aria, come cantò Hesiodo nel 1.Oper.

Si quidem Dæmones facti sunt Iouis magni consilio,
Boni, terrestres, custodes mortalium hominum.
Qui obseruant iusta, & praua opera,
Aerem induti, passim euntes per terram,
Opum largitores, atq; hoc præmiũ regale sortiti sunt.

Seguitato da gran parte de'Filosofi, e di huomini eruditi, & in particolare da Platone, e da'Platonici, come riferisce S.Agostino nel lib.1.de ciu. Dei al cap.8.e nel lib.10.al cap.14.doue con fortissime ragioni si studia di abbattere cotali errori, e poetici deliramenti.

Negatione della prouidenza, errore sciocco.

Ma quanto senta dell'insano, e del furioso questo errore, che nega la prouidenza di Dio, lo mostrò Saluiano nel lib.4.de prouident.verso il mezzo, doue apertamente asserisce, *Nullum esse hoc crimine Deum prouidentem negandi vel irrationabilius, vel insanius*. e S.Agostino aggiunge, che frà tutti i vaneggiamenti de gli huomini, questo è il più sciocco, & il più pericoloso, che però nel lib. 1.de ordine cap.1. lo chiama *imperitissimam, & periculosissimam sententiam*. E ne rende la ragione nel lib.3.de libero arbitrio al cap.2.perche questa opinione togliendo ogni timore da gli huomini di essere osseruati da vna causa superiore, fa che questi pecchino senza scrupolo, e senza rimorso, che è il fine da loro inteso, che però *Huiusmodi opinio*, dice Agostino, *plena est insanissimi, & dementissimi erroris, cuius assertores intendunt tantùm sine angore peccare*. Ma più di tutti con la sua eloquenza si raggira intorno à questo argomento Lattantio Fir-

Pericoloso

Leua la riuerenza verso Dio.

miano

miano nel libro de ira Dei cap.8.sentiamolo. Tolta via, dice questo Padre, la prouidenza di Dio dal mondo, qual riuerenza, ò qual rispetto si harebbe da'mortali verso lo stesso Dio? mancherebbe il culto ne'Tempij, cesserebbono i sagrificij nell'altari, suanirebbe da'popoli ogni religione. e per vero dire, à che fine ergere sagre, e sontuose moli, che fanno pruoua di cozzar con l'altezza delle loro cime con le nuuole? inalzare altari, intorno a'quali ondeggi il sangue delle vittime? ricuoprire le pareti di tabelle votiue? riempire i sagrarij di ricchi donatiui? se vi fosse vn Dio tutto solitario, che di nulla si cura: tutto tenace, che non dispensa i tesori delle sue gratie à chi le chiede: che non comparte i beneficij à chi li merita; che non ricompensa gli ossequij, che gli si prestano: che non ascolta le preghiere, che gli s'inuiano: che nõ gradisce le vittime, che gli si consagrano. E qual'honore si dee ad vn Dio, che non lo stima, e forse con disprezzo, e con animo ingrato lo aborrisce? *Si Deus nihil vnquam boni tribuit, si colentis obsequio nullam gratiam refert; quid tam vanum, tam stultum, quam Templa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, vt nihil assequamur?* Forse mi direte, soggiunge Lattantio, si fà, perche merita vna natura eccellente, e sourana, qual'è quella di Dio, di essere senz'altro riguardo, solamente per la sua sublimità honorata: *At enim naturam excellentem honorari oportet*. Ma qual'honore, risponde, si dee à vn Dio, che non lo prezza? e qual riuerenza si può prestare à chi non mai con alcun'atto di beneficenza, e di gratitudine corrisponde? stiasi pure vn tal Dio trà i più segreti nascondigli del Cielo imprigionato, nè di lui si faccia

Cagiona molti mali.

Rende vano il rispetto verso Dio

Fà Iddio spensierato, e tenace.

Indegno di honore.

cia rimembranza alcuna, mentre à veruno è benefico, & altro non studia, che di viuere otioso: *Quis honor deberi potest nihil curanti, & ingrato? an aliqua ratione obstricti esse possumus ei, qui nihil habeat commune nobiscum? Deus (inquit Cicero) si talis est, vt nulla gratia, nulla hominum charitate teneatur, valeat. Quid enim dicam, propitius sit? esse enim propitius potest nemini. Quid contemptius dici potuit in Deum? Valeat, inquit, idest abeat, & recedat, quando prodesse nulli potest.* Ma chi può sentire bestemmie tali senza horrore? E pure posto vn tale assordo, soggiunge Lattantio, che Dio non curi le nostre faccende, e non riuolga lo sguardo alle nostre attioni, qual freno può ritrouarsi per ritenere gli huomini dal peccato? forse le leggi humane, che prescriuono i gastighi alle sceleratezze, & à i misfatti? ma che freno debole, e per auuentura sprezzeuole sarebbe questo? certo che i grandi, & i potenti, che si fanno superiori alle leggi, ne farebbono quel conto, che fanno l'Aquile delle fralissime tele de'ragni. e gli altri inferiori s'ingegnerebbono di commettere con tali cautele, e con tal segretezza i lor falli, che non li vedesse nè meno la luce, non che penetrassero à gli orecchi de' Tribunali, e de'Magistrati; onde rimarrebbono deluse le leggi, & impunite le colpe, e sarebbe vero ciò che dice Giouenale nella sat. 13.

Questo errore toglie il freno al peccare.

Rende inutili le leggi.

Tam facile, & pronum est superos contemnere testes,
Si mortalis idem nemo sciat.

Si che tolto via il timore di vna causa superiore con supposto, che non veda, ò non s'auueda, ò non curi le cose nostre, non sarebbe eccesso, che non presumessero gli huomini di poter fare senza timore di gastigo, e con infinito danno de' mortali;

Riduce ogni cosa in confusione.

Toglie la religione.

perciòche si demolirebbe da i fondamenti la religione, e si ridurrebbe in vn chaos di confusione tutta la vita humana. ma vdiamo Lattantio: *Quod si negocium Deus nec habet, nec exhibet, cur non ergo delinquamus, quoties hominum conscientiam fallere licebit? ac leges publicas circumscribere? Vbicumq; nobis latendi occasio arriserit, consulamus rei, auferamus aliena, vel sine cruore, vel etiam cum sanguine, si præter leges nihil est amplius, quod verendum sit. Hæc dum sentit Epicurus religionem funditus delet, qua sublata, confusio, ac perturbatio vitæ sequitur.* Se dunque il negare la diuina prouidēza trahe seco l'inōdatione de' vitij, l'esterminio delle virtù, il disprezzo delle leggi, e l'impunità de' misfatti, è ben di mestieri, che il Missionario s'armi di robusti, e forti argomenti per debellare questo mostro, e fugarlo dal petto di quei Gentili. Quinci per scemargli la fatiga io gli suggerirò quelle ragioni, che mi somministrerà la pouertà del mio ingegno, fermate cō le autorità de' Santi Padri, e de' più rinomati Filosofi per pruoua della prouidenza di Dio, poscia riferirò quei temerarij, che hanno osato di negarla, & in fine risponderò à gli argomenti, ch'essi adducono per confermare il loro errore. Ma primamente reputo necessario di spiegare la natura, e l'essenza della prouidenza diuina, perche sappia il Missionario, che cosa sia, nè stimerà souerchio, se l'esprimo con qualche sottigliezza teologica, perche se non seruirà per quegl'Infedeli, che non ne sono capaci, seruirà almeno à lui per poterne discorrere, e diuisare più francamente. ma veniamo al fatto.

Ordine, che si tiene in questo Discorso.

Si tratta prima della natura della prouidenza.

Diui-

Diuisione Prima.

Si dichiara, che cosa sia la Prouidenza di Dio; e se consista nell'atto dell'intelletto, ò pure in quello della volontà.

Si dichiara il significato di questa voce prouidenza.

E Regola del Filosofo, che per isfuggire le perplessità de gli equiuoci si debba nel principio porre in chiaro il significato de' termini da adoperarsi nell'argomento, che si maneggia. Seguitando dunque noi questo auuertimento, prima di spatiare per l'ampiezza della prouidenza diuina rintracciamo il vero sentimento di questa medesima voce. I Greci non conuengono totalmente nella conformità di essa cò i Latini; quelli in recarla traggono l'ethimologia dalla mente, occhio dell'animo, questi dall'occhio mente della fronte: i primi chiamano la prouidenza πρόνοιαν, che vuol dir prenotione, ch'è funtione della mente, i secondi *prouidentiam*, che vuol dire preuisione, ch'è opera de gli occhi. Conuengono però in questo, che le danno ambedue vna conoscenza, ò vna visione anticipata de gli oggetti, intorno a' quali si raggira con proporre la particola, *Pro*, che significa anticipatione; per dimostrare, che la prouidenza non è vna cognitione de gli oggetti, mentre sono presenti, ma molto auanti, che habbiano l'essere, essendo proprio del prouidente vn pezzo prima preuedere, prouedere, e ordinare ciò, che far vuole. Il che molto più si auuera in Dio, il quale

Etimologia di questo vocabolo e Greco, e Latino.

Côuengono, che sia vn' anticipata cognitione.

quale infin dal principio dell'eternità hà preueduto, & ordinato tutta la serie di quanto è successo, e succederà per tutta l'eternità futura. Quindi l'autor della Rettorica ad Herennio nel lib. 2. spiegando che cosa sia la prouidenza dice, che *Est, per quã futurum aliquid videtur antequam factum sit*. Benche Boetio nel lib. 4. de consol. prosa 6. si fa scrupolo di chiamare la prouidenza di Dio, preconoscimento delle cose future, non essendo à Dio veruna cosa futura, ma tutte presenti infin dall'eternità, mentre quella abbraccia dentro l'immenso, & immutabile suo giro tutte le differenze de' tempi, passato, presente, e futuro; ma vuole più tosto, che sia vna notitia, ch'egli hà da vn luogo sublime, & eccelso (qual è la sua diuinità, ente necessario, e per essenza) delle creature, che alluogate sono nel basso di vn'essere contingente, che però vuole, che non si debba chiamare *prauidentia*, cioè *futurarum rerum cognitio*, ma, *quod porrò ab rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciens*.

Boetio lo nega, e perche.

Ma lasciando da parte il piatire per conto del vocabolo, vediamo più tosto, che cosa sia la Prouidenza di Dio. Nemesio nel lib. de nat. hom. al cap. 42. la descriue in tal maniera: *Prouidentia est cura rerum à Deo profecta.* Zaccaria Metileneo nel libro de mundi opificio pag. 400. si vale quasi delle medesime parole: *Prouidere est ijs, quæ facta sunt, curæ aliquid impertiri.* Nè molto si discosta Lattantio Firmiano nel fine del cap. 10. del libro de ira Dei: *Est igitur prouidentia Dei, vt senserunt ij homines, quos nominaui, cuius vi, ac potestate omnia, quæ videmus, & facta sunt, & reguntur.* Ma più scolasticamente la definisce S. Tomaso nella 1. par. q. 22.

Definitione della prouidenza presa da varij Padri.

La prouidenza è ordine.

a. 1. *Est ordo rerum creatarum in suos fines intra Deũ existens*. Ma per intendimento di questa definitione bisogna osseruare, che quest'ordine delle cose indirizzate da Dio a'suoi fini si può cōsiderare in due maniere, ò dētro la mēte di Dio, e si chiama ordine attiuo, & in questo sentimento vien preso da S. Tomaso, ò in quāto è applicato alle creature, e si appella ordine passiuo; quello si chiama propriamente prouidenza, e questo hà nome di fato. Questa distintione è portata espressamente, e di peso da Boetio nel citato libro 4. de consol. prosa 6. doue così discorre: *Prouidentia est ipsa illa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit, quæque cum in ipsa diuinæ intelligentiæ puritatē conspicitur, prouidentia nominatur*; eccola nel primo sentimento dell'ordine attiuo, *cum verò ad ea, quæ mouet, atque disponit, refertur, fatum veteribus appellatum est. Fatum autem est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus*, ecco l'ordine passiuo; questo chiamasi fato, quello prouidenza; del fato ne diuiseremo di proposito à suo luogo, discorriamo hora della prouidenza.

Quest'ordine ò è attiuo, ò passiuo

Il primo si chiama prouidenza.

Il secondo fato.

A costituir la prouidenza vicōcorrono l'intelletto, e la volōtà.

Per costituirla prouidenza diuina vi concorrono due potenze nobilissime di Dio, l'intelletto, e la volontà; l'intelletto con vna scienza comprensiua di tutte le cose possibili con le loro combinationi, dalla quale ne nasce vn'ordine infallibile nelle direttioni di Dio, per non essergli cosa alcuna nascosta, che possa impedire le sue condotte a' prescritti fini; la volontà poi vi concorre con la sua bontà innata, cō cui elegge tutte le cose adattate a'loro fini, e questi poscia ad vn fine ottimo, e prestantissimo (ch'è la sola gloria di Dio) guida, e con-

e conduce, come disse il Sauio, *Vniuersa operatus est Dominus propter semetipsum*; che però è chiamata da Nemesio nel luogo poco fà citato βούλησις, cioè *rationalis voluntas*. Questo doppio concorso dell'intelletto, e della volontà à costituire la prouidenza fu riconosciuto da molti. Da Cirillo Alessandrino nel lib. 10. in Ioan. doue chiama Dio *inspectorem vniuersorum, & curatorem*, il primo appartiene all'intelletto, di cui è proprio il guardare, il secondo è della volontà, à cui spetta il curare. Da Costantino Pogonato nell' epist. ad Agathonē Papam, doue porta anch'esso l'vno, e l'altro, *Ipse nouit futura*, ecco la prima funtione dell'intelletto, *& sic quæ nobis conducibilia sunt pro bona sua voluntate perficit*, & ecco l'operatione della volontà; e da altri autori, che per non rendermi fatieuole tralascio. Ma che andiamo mendicando di lontano la verità di questo duplicato concorso, mentre l'habbiamo da Christo istesso, che volendo mostrare a'suoi discepoli la prouidenza, che di loro teneua il Padre, hora accenna la cognitione per parte dell'intelletto in S.Matteo al cap.6. *Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis*, hora la bontà per parte della volontà in S.Luca al cap. 21. *Si ergo vos cum sitis mali, nostis bona dare filijs vestris, quanto magis Pater vester cælestis dabit spiritum bonum petentibus se*.

Si portano i luoghi de'Padri.

Di Christo medesimo.

Ma quì sorge vna difficoltà fra'Teologi, à quale di questi due atti si debba il pregio di costituire principalmente, e come dicono gli Scolastici, *in recto*, la prouidenza. Questi si diuidono in tre classi. alcuni l'attribuiscono all'atto dell' intelletto; così S.Tomaso nel luogo citato art. 1. nel fine del corpo, & ad tertium, & altri portati da Mon-

Se l'intelletto, ò la volontà costituisca principalmente la prouidenza.

Alcuni all'atto dell'intelletto.

toia nella disp.3.de prouidentia sect.3. nè manca loro il suffragio di molti Padri, che dicono l'istesso. Hanno per la lor parte S. Dionigi nel cap. 2. de diu.nom.doue dice: *Veritas prospicit cuncta prouidentia mirabili*. Hanno Anselmo nell'Elucidario verso il mezzo: *Quid est*, dice questo Padre, *prouidentia? ea cognitio, quæ omnia futura præsciuit*. Hanno Boetio nel luogo citato, doue si legge; *Prouidentia est illa ipsa diuina ratio in summo omniũ principe constituta, quæ cuncta disponit*. Altri danno quest'honore all'atto della volontà, come S.Bonauentura, Scoto, Vasquez, & altri; e si pregiano di hauere il voto di molti Padri, che asseriscono il medesimo. Di Damasceno nel libro 2.fidei c. 19. *Prouidentia est voluntas Dei, per quam omnia, quæ sunt conuenientem gubernationem suscipiunt*; e la presse da Nemesio con le medesime parole nel cap.23 de facultatibus animæ. Di Prospero ad cap.8.Gallorum.; *Voluntatis suæ propositum in eis implet, quos præscitos prædestinauit*. Di Fulgentio nel libro 1.ad Monymum cap. 7. *Vtrumque autem prædestinando præparauit in illa incommutabili voluntate*. Altri vogliono, che egualmente concorrano tanto l'atto dell'intelletto, come quello della volontà à costituire la prouidenza; così sentono il Suarez nella 1.par.lib.3. cap.10.Molina,Becano, & altri,e questi ancora appoggiano il lor parere nell'autorità di quei Padri poco dianzi citati, che vniscono l'vno,e l'altro atto per formare la prouidenza.

Altri all'atto della volontà.

Altri ad ambedue.

Per distralciare questo dubbio, e per conoscere quale delle allegate sentenze tocchi il segno, fa di mestieri supporre vna dottrina portata da molti Teologi, che serue per rintracciare le distintioni in *diuinis*, cioè come gli attributi di Dio ò assoluti, ò rela-

relatiui che sieno si distinguano frà di loro; nè sarà forse inutile il saperla, per poterſene valere in altre occaſioni. Dicono, che in due maniere si poſſono diſtinguere, ò con vna diſtintione, che chiamano virtuale intrinſeca, ò con vn'altra, che virtuale eſtrinſeca appellano. quella si trahe *ab intrinſeco* ſenza manifattura del noſtro intelletto da gli attributi iſteſſi di Dio ſenza riſguardo, ò connotatione alcuna alle creature. E il modo di conoſcerla è, quando all'vno, e l'altro eſtremo conuengono in vn terzo due contradittorij; come per gratia d'eſempio la paternità *in diuinis*, e la natura si diſtinguono virtualmente *intrinſecè*, poiche di loro si verificano due contradittorij in queſto terzo, *communis*, potendoſi dire con verità, che *natura eſt communis, paternitas non eſt communis*, e tutto ciò *à parte rei*, ſenza induſtria del noſtro intelletto. La diſtintione poi virtuale eſtrinſeca si dà trà gli attributi diuini, non in quanto ſono cōſiderati in ſe ſteſſi, che ſono vn'iſteſſiſſima coſa, nè hanno vn terzo, doue si poſſano verificare i contradittorij, ma in quāto ſono paragonati alle creature; come per gratia d'eſempio, la giuſtitia, e la sapiēza in Dio conſiderate in ſe ſteſſe non ammettono diſtintione alcuna, eſſendo vn'iſteſſiſſima coſa; ma in tanto noi concepiamo eſſer diſtinte, in quanto le facciamo ſimili alla giuſtitia, e ſapienza delle creature, nelle quali si ſcorge frà di loro diſtintione, hauendo diuerſa definitione, & eſſenza. Hor poſta queſta dottrina io dico, che ſe si conſiderano *in diuinis* l'atto dell'intelletto, e l'atto della volontà, che concorrono alla coſtitutione della prouidenza di Dio in ſe ſteſſi, non si diſtinguono intrinſecamente in modo alcuno, non potendoſi di

Diſtintione virtuale intrinſeca, & eſtrinſeca in di inis che coſa ſia.

Si dichiara la virtuale intrinſeca.

Si dichiara la virtuale eſtrinſeca.

Qual diſtintione ſia trà gli atti di Dio, che concorrono alla ſua prouidenza.

Non virtuale intrinseca.

di loro verificare i contradittorij in alcun terzo; ma se poi vogliamo considerarli con la connotatione à gli atti dell'intelletto, e della volontà nelle creature, nelle quali apparisce frà quelli vna distintione reale, il nostro intelletto prende occasione di fingere vna distintione anche trà quegli atti diuini, che i Teologi chiamano virtuale estrinseca. E con questa dottrina potressimo conciliare le sentenze varie, che habbiamo poco fa recate, in quale de'due prenominati atti consista principalmente la prouidenza di Dio. Imperòche gli autori della terza sentẽza, che vogliono, che gli atti dell'vna, e l'altra potenza concorrano egualmente, li considerano in se stessi senza riguardo alle creature, e come tali non si distinguono, ma sono vna medesima cosa, e quel che fa vno s'attribuisce anche all'altro. Ma gli autori della prima, e della seconda sentenza considerano gli atti mentouati dell'intelletto, e della volontà non in se stessi, ma in riguardo delle creature, doue si scorgono atti simiglianti distinti frà di loro, & in tal guisa considerati, li distinguono anch'essi, e vanno considerando chi di loro habbia parte più principale nella costitutione della prouidenza di Dio, & alcuni dãno il pregio all'atto dell'intelletto, altri all'atto della volontà, secondo che mossi sono dall'analogia di simili atti, che scorgono nelle creature.

Ma virtuale estrinseca.

Modo di conciliare gli autori intorno alla prouidenza.

Ma supposta questa distintione virtuale estrinseca trà gli atti dell'intelletto, e della volontà *in diuinis* potrebbe alcun curioso ricercare, quale di questi due atti concorra principalmente, & *in recto* à costituire la prouidenza diuina. Io per me mi sottoscriuerei al parer di coloro, che danno vn tal vanto all'atto dell'intelletto. E mi fondo in questa ragio-

Quale atto di Dio concorra principalmente per costituire la prouidenza.

L'atto dell'intelletto, e perche.

ragione, perche l'atto della volontà, che appartiene al concetto della prouidenza suppone non solo l'intentione del fine, ma la cognitione di tutti i mezzi, e vna perfetta ordinatione di quelli al suo fine, la quale cognitione, & ordinatione, che sono atti dell'intelletto, sono in Dio perfettissime, e perfettamente indirizzano la volontà all'elettione de' mezzi necessarij per la conquista del fine senza rischio d'errare. e perche quello, ch'è primo in dar l'essere ad vna cosa, e trahe seco vna total determinatione per il compimento della medesima, si vsurpa meriteuolmente il concetto quidditatiuo & *in recto* dell'istessa cosa, quinci ne segue, che l'atto dell'intelletto per esser tale nel costituire la prouidenza, che quidditatiuamente, e *in recto* consiste in quella cognitione, & ordinatione perfetta de i mezzi al fine, come habbiamo veduto, porta anche il pregio di essere il più cospicuo, e di hauer la miglior parte nella costitutione della prouidenza. Non niego, che la volontà ancora non concorra, e non faccia anch'essa le sue parti, ma in secondo luogo, e quasi materialmente, tenendosi più dalla parte della materia, in cui prattica, & eseguisce quell'ordine prescritto dall'intelletto, applicando i mezzi al fine. Vna cosa simigliante rauuisano i Teologi nella beatitudine, nella costitutione della quale concorrono l'intelletto, e la volōtà del beato, ma l'intelletto vi ottiene la parte principale, e nel suo atto consiste quidditatiuamente, & *in recto* la beatitudine; nell'atto poi della volontà sostantialmente, cioè in riguardo di vn compimento sostantiale, e perfetto, che arreca alla stessa beatitudine. Siche cōchiudiamo, che la volontà è causa completiua, per così dire, & esecutiua

L'atto della volō tà come vi concorra.

Si porta l'esēpio della beatitudine.

tiua della prouidēza, ma la presuppositiua, e quidditatiua è l'intelletto.

Ma quì potrebbe alcuno auanzarsi più oltre cō la curiosità, e richiedere, che essendo l'intelletto padre fecondo di nobil prole, cioè di più atti, ch'egli produce, qual sia quello, che appartiene alla prouidenza. I Tomisti communemente danno questa gloria ad vn'atto imperatiuo dell'intelletto, ch'esprimono con questa formula, *fac hoc*, e questo lo pongono doppo che Dio hà fatto l'elettione efficace de'mezzi per ciascun fine. Ma io cōfesso la debolezza del mio ingegno, che per quāto hò procurato d'inuestigar, se possa l'intelletto produrre vn'atto tale, non hò potuto mai rinuenirlo. Prima, perche non sò, che l'intelletto produca altri atti, che la semplice apprehensione, & il giuditio, che nell'affirmatione, e negatione consiste, come la volontà non hà altri atti, che la semplice compiacenza, ò dispiacenza, e la volitione, ò nolitione efficace. Secondo, perche l'intelletto hā offitio di consigliero presso la volontà, ch'è la Regina; nō tocca al cōsigliero, ma alla Regina dire, *fac hoc*. Terzo, perche *in diuinis* quest'atto imperatiuo *fac hoc* è souerchio, mentre il decreto efficace, e la *scientia visionis* non hanno bisogno di essere con vn tale atto applicati alla potenza essecutiua, con la quale sono vna medesima cosa virtualmente *intrinsecè*, & immediatamente operano. Lasciato dunque da parte vn tale atto imperatiuo come impossibile, ò come souerchio, vediamo in quale altr'atto consiste la prouidenza diuina. Trouansi in Dio trè sorti di scienze, come insegnano i Teologi, vna chiamasi *scientia simplicis intelligentiæ*, con la quale conosce tutte le cose possibili, e tutte le

Si rifiuta l'atto imperatiuo dell'intelletto.

Trè sorti di sciēze in Dio.

le loro combinationi parimente possibili. L'altra si appella *scientia media*, con la quale vede tutti i futuri conditionati, che farebbono le cause libere poste in tale, e tale hipothesi. La terza nomasi *scientia visionis*, con la quale vede i futuri assoluti, e che col suo decreto efficace hà determinati Dio. Hora è certo, che quest'vltima per essere speculatiua non può costituire la prouidenza, che è pratica, & antecede il decreto. Bisogna dunque dire, che l'altre due scienze costituiscano la prouidenza, come necessarie per mettere auanti à gli occhi di Dio tutte le cose possibili, e tutti gli euenti, che potriano succedere in qual si voglia hipothesi con vna perfettissima comprensioue, & intelligenza, senza la quale la prouidenza di Dio non sarebbe infallibile, e non errante, mentre gli fosse nascosta qualche cosa, ò incerti gli euenti futuri. Ilche non si può, nè si dee dire, come costa per le sagre attestationi, che *Deus in suis dispositionibus nō fallitur*. Se poi vogliamo fauellare della causa esecutrice di quanto dispone la diuina prouidenza, in questo sentimēto è chiamata da S.Tomaso la *sciētia visionis* anch'essa causa delle cose, in quanto si medesima col decreto efficace della volontà, e questo con la potenza esecutiua, per non esser frà di loro, come habbiamo detto altra distintione, che la virtuale estrinseca. Hor dispiegata la natura della prouidenza, & vsciti dal ginepraio de'termini scolastici, veniamo à discorsi più ameni, e più facili, cioè alle pruoue, ch'ella si dia; che potrà il Missionario attingerle da i fonti dell'autorità, e della ragione. e prima dell'autorità.

La scienza naturale, e la media concorrono, come prattiche a costituire la prouidenza.

La scienza visionis, come esecutrice.

Diuisione Seconda.

Si mostra darsi la Prouidenza di Dio con l'autorità de' Gentili.

S. Agostino, che fu dell'arte del ben comporre sì ottimo Maestro, nel lib. 2. de ord. cap. 9. insegna, che per entrare dentro il ricinto d'vn'argomento, ò d'vna materia, che si prende à diuisare con speranza di far profitto, e di poter perfettamente apprendere le ragioni, e le parti, che dentro vi si contengono; fa di mestieri, che l'autorità ci apra la porta, e che c'introduca à guisa di vna scorta sicura per la mano: *Aperiat nobis auctoritas ianuam*, dice questo Santo; conciosia che nel seno dell'autorità, quasi in adagiata cuna diuenuta la nostra mente robusta, & adulta, più vigorosamente rintraccia le ragioni, e più sottilmente comprende la lor forza: *Post auctoritatis cunabula firmi, & idonei rationem sequemur, & comprehendemus*, soggiunge Agostino. Hor regolandomi con questo auuertimento prima di recar le ragioni per prouare la prouidenza di Dio contro quei Gentili, che la negano, ò non la conoscono, mi auuiso, che si farà il pregio dell'opera, se per fondamẽto di tutto il discorso ci valeremo dell'autorità di coloro, che ne hanno ragionato di proposito. Ma perche si tratta con infedeli, che non ammettono le testimonianze de' nostri Scrittori, come di persone ò da loro non conosciute, ò vero à loro sospette, per pro-

L'autorità apre la porta al discorso.

Per prouare la prouidenza si apportano le autorità de' Gentili, e perche.

professare altra religione da quella, ch'essi tengono, mi valerò dell'autorità de' medesimi Gentili, i quali, per hauerla rauuisata non col lume della nostra fede, che non hebbero, ma col semplice lume di natura ad essi ancora commune, degni sono della lor credenza. E tanto più, che questi per essere stati nutriti nelle scuole più erudite del mondo, e per essere in grandissimo numero, meritano ogni fede; come all'incontro quelli, che temerariamente l'hanno negata, essendo pochissimi, e di rimembranza assai infelice, come vediemo, non si debbono hauere in conto.

Lattantio Firmiano nel libro de ira Dei al cap. 10. volendo stringer coloro, che negauano la prouidenza di Dio, ch'erano i Gentili, non seppe valersi di argomento più efficace, che di quello preso dall'autorità d'huomini famosi della loro medesima professione. Venite quà, diceua questo Padre ragionando con essi, sò che alcuni de' vostri hanno detto, che la prouideuza di Dio non è altro, che vna mera fintione, inuentata da alcuni politici sagaci, & accorti per tener à freno col timore di vna causa superiore, che il tutto osserua, e prouede, gli animi de' mortali, che nõ trabocchino ne' vitij. Ma quanto vadano errati, soggiunge Lattãtio, argomentatelo da questo, che all'opinione di alcuni, che negano la prouidenza, quali furono Diagora Teodoro, Leucippo, Democrito, Epicuro, & altri simili, pochissimi aderiscono, e tanto pochi, che paragonati al numero infinito de' contrarij, sembrano di non esser più che due, ò tre in numero, la doue innumerabili sono quelli, che abbracciano la sentenza di coloro, che la predicano, che furono le più saggie teste, che nelle scien-

Si confuta l'error di coloro, che dicono essere vna mera fintione.

Pochi l'hanno negata.

Innumerabili la confessano.

ze fioriſſero in ogni età, & in ogni natione. *Exceptis*, dice queſto autore, *duobus, tribuſue calumniatoribus vanis, cum conſtet diuina prouidentia mundum regi, ſicut & factus eſt, nec ſit quiſquam, qui Diagoræ, Theodorique ſententiam, vel Leucippi inane commentum, vel Democriti, Epicurique leuitatem, præferre audeat auctoritati vel illorum ſeptem priorum, qui sũt appellati ſapientes, vel Pythagoræ, vel Socratis, vel Platonis, cæterorumque ſummorum Philoſophorum, qui eſſe prouidentiam iudicauerunt. Falſa igitur eſt illa ſententia, qua putant, terròris, ac metus gratia religionem à ſapientibus inſtitutam, quo ſe homines imperiti à peccatis abſtinerent.* E falſa certo vna cotale inuentione, ſoggiunge Firmiano; imperoche chi può darſi à credere, che quegli huomini ſauij ci voleſsero ingannare? e ſe ci voleuano ingannare, non meritauano il nome di ſauij, perche ne' ſauij non cade la menzogna. E poi come può eſſer mai al vero ſomigliante, che nel finger fole, e chimere haueſſero tanta felicità di poterle far credere à i Socrati, a i Platoni, à i Pittagori, à i Zenoni, à gli Ariſtoteli, & ad altri perſonaggi ſimili, che furono moſtri d'ingegno, arche di ſcienza, fondatori d'accademie, direttori del mondo? Dicaſi dunque, che mentre huomini di tal qualità e conobbero, & inſegnarono la prouidenza di Dio, che ſenza fallo queſta ſi truoui. così diſcorre il Firmiano: *Quòd si verum ſit, ergo deriſi ab antiquis ſapiẽtibus ſumus. Quod ſi fallendi noſtri, atque adeo totius generis humani cauſa, commenti ſunt religionem, ſapientes igitur non fuerunt, quia in ſapientem non cadit mendacium. Sed vt fuerint ſapientes, quæ tanta felicitas mentiendi, vt non tantummodo indoctos, ſed Platonem quoque, ac Socratem fallerent, & Pythagoram, Zenonem, Ariſtotelem*

Anche Filoſofi, e ſauij più celebri.

telem maximarum sectarum principes tam facile deluderent? est igitur diuina prouidentia, vt senserunt ij homines, quos nominaui, cuius vi, ac potestate omnia, quæ videmus & facta sunt, & reguntur.

Saluiano nel libro 1. de prouidentia viene più alle strette, & insegna al Missionario in che forma dee argomentare con quei Gentili per conuincerli con l'autorità. Credete voi, dice questo Padre riuolto ad essi, che per far' apparire la verità della diuina prouidenza io voglia valermi della testimonianza de'nostri sagri Scrittori, che poterono col lume della vera fede scorgere i lampi di quella? non già, perche sò, che vana sarebbe la mia fatica; ma addurrò le autorità di persone, che somiglianti à voi di setta, conobbero, e confessarono, che Dio con la sua prouidenza regge, e gouerna l'vniuerso, e lo conobbero nõ con la legge di Dio, che non hebbero già mai, ma col solo lume di natura, che in voi ancora innestato si truoua: *Probamus*, dice questo Padre, *ne illos quidem de incuriositate Dei, & negligentia illa sensisse, qui veræ religionis expertes nequaquam vtiq; Deum nosse potuerunt, quia legem, per quam Deus agnoscitur, nescierunt*. Con questi testimonij, che voi rifiutar non potete, vi voglio conuincere, dice Saluiano. Vdite Pittagora, quel Pittagora, che fu stimato inuentore, e padre della Filosofia, & al cui detto tutti riuerenti, & ossequiosi taceuano i suoi seguaci; vdite dico, quãto altamente discorre de'modi sublimi, cõ cui Dio gouerna l'vniuerso: *Pythagoras Philosophus, quem quasi magistrum suum philosophia suspexit, de natura, & beneficijs Dei differens, sic locutus est: Animus per omnes mundi partes commeans, atque diffusus, ex quo omnia, quæ nascuntur, animalia vitam capiunt. Quomodo.*

La confessano ancora Gentili.

Pittagora

modo igitur, soggiunge Saluiano, *mundum negligere Deus dicitur, quem hoc ipso scilicet satis diligit, quod ipsum se per totum corpus infundit?* Vdite Platone, quel Platone, che per la dolcezza del suo stile, e per la profondità del suo sapere meritò di esser chiamato il Mosè Attico, e di hauer questo vanto, che se vn Nume fosse sceso dal Cielo, non poteua più acconciamẽte fauellare, che con la sua lingua; hor questo Platone col seguito di tutte le sue scuole riconosce Dio per moderatore di tutte le cose: *Plato, & omnes Platonicorum schola moderatorem rerum omnium confitentur Deum.* Vdite gli Stoici, quegli huomini amatori della virtù, professori della sofferenza, sprezzatori della morte, e tanto nimici del vitio, che voleuano si sterpassero dall'animo quegli affetti, che sono il lor fomite, e la loro esca, hor questi confessauano, che Dio, sparso con la sua immensità dentro tutte le creature, tutte à guisa di gouernatore le regge, e le conserua: *Stoici Deum gubernatoris vice intra id, quod regit semper manere testantur. Quid*, soggiunge questo Padre, *potuerunt de affectu, & diligentia Dei rectius, religiosiusque sentire, quam vt eum gubernatori similem esse dicerent?* Quindi inferisce, che non hanno scusa i Gentili, ò qualunque altro che sia, che voglia temerariamente negare la diuina prouidenza, e fare Dio, come voleua Epicuro, scioperato, & in vn profondissimo otio inuolto, mentre tante teste, le più saggie, e stimate nel mondo, bẽche priue del lume della vera fede, e fuori della nostra religione, solo con l'indirizzo del lume naturale l'hanno apertamente testificato: *Cum ergo omnes etiam religionis expertes, & quadam necessitate compulsi, & sentiri omnia à Deo, & moueri, & regi dixe-*

Platone.

Stoici.

dixerint, quomodo nunc eum incuriosum quidam, ac negligentem putant, qui & sentiat omnia per subtilitatem, & moueat per fortitudinem, & regat per potestatem, & custodiat per benignitatem? E chi sarà, soggiunge Saluiano, così peruicace, e ritroso, che all'autorità di tanti huomini valorosi, e rinomati, che schierati quasi in campo à guisa di tanti guerrieri stanno per la difesa della prouidenza di Dio, non dia mano, e non ceda? e che all'incontro non detesti Epicuro co'suoi seguaci, che deliranti, si come togliono il lustro alla virtù contaminandola con le sozzure delle voluttà, così leuano la maestà à Dio con farlo negligente, & otioso? e se pure tal vno adherirà a'suoi pazzi sentimenti, si farà conoscere per suo imitatore ne'vitij, come si dimostra seguace nell'opinione. *Dixi quid de maiestate, ac moderamine summi Dei principes, & philosophiæ simul, & eloquentiæ iudicarint. Ideo autem nobilissimos vtriusque artis magistros protuli, quò facilius vel omnes alios idem sensisse, vel certè sine auctoritate aliqua dissensisse monstrarem; & inuenire aliquos, qui ab istorum iudicio discrepauerint, præter Epicureorum, vel quorumdam Epicurizantium deliramenta, non possum; qui sicut voluptatem cum virtute, sic Deum cum incuria, ac torpore iunxerunt, vt appareat eos, qui ita sentiunt, sicut sensum Epicureorum, atque sententiam, ita etiam vitia sectari.* Così và discorrendo Saluiano.

Biasimato Epicuro co' suoi seguaci, che la negano.

Clemente Alessandrino nel libro 5. de gli Stromati al cap. 7. verso il fine si allarga più di Lattantio, e di Saluiano, e non contento di raggirarsi per rintracciare testimonij à fauore della diuina prouidenza trà il ricinto dell'Accademie, de Portici, e de'Licei, e frà le sette varie de'Filosofanti, và per tutte

tutte le professioni degli huomini scuagando, e proua, che anche trà gli aratri i bifolci, trà gli armenti i pastori, trà i lauori gli artefici, trà le conuersationi i cittadini, sanno talmente solleuarsi, che riconoscono quella causa sourana, da cui dipende il mantenimento, & il gouerno della lor vita: *Nullum vsque genus*, dice egli, *neque agricolarum, neque pastorum, neque eorum, qui versantur in ciuitatibus, potest viuere, nisi eius, quod est præstantius, ac melius fide præoccupatum, præuentumque fuerit*. Girate pure, soggiunge questo Padre, per ogni angolo del mondo, che trouerete altamente impresso il sembiante della diuina prouidenza in ogni parte. L'Oriente co' i splendori più viui del Sole la dipinge. L'Occidente cò i lampi delle Stelle la pennelleggia. Il Settentrione col candor delle neui la colorisce. L'Austro con la forza de' suoi calori la fa spiccare. Mirate pure per tutto, quanto v'aggrada, che vi vedrete i tratti, e i pennelleggiamenti della diuina prouidenza. *Quamobrem vniuersa quidem gens orientalium, & vniuersa, quæ pertinet ad Occidentem, Septentrionem, & Austrum, unam habet, & eamdem anticipatam notionem de principatu eius, qui constituit. Siquidem quæ sunt vniuersæ, & maximè generales eius operationes, omnes ex æquo persuaserunt*. Ben'è vero, replica, che doue fiorisce, ò hà fiorito la Filosofia, hanno i sauij con occhio più purgato potuto non solo raffigurare nelle cose sensibili, & apparenti le sembianze, & i lineamenti della diuina prouidenza, ma internandosi più addentro riconoscere quel sourano gouernante, che non cade sotto il nostro aspetto. *Longe autem magis, qui apud Græcos fuerũt curiosi Philosophi à barbara moti philosophia ei, qui non cadit sub aspectum, & est*

La confessano persone di ogni stato.

Di ogni natione

Ma meglio i Filosofi.

est solus, & potentissimus, & artifex maximus, & eorum, quæ sunt pulcherrima, auctor præcipuus, dedere prouidentiam.

E se nella Grecia, doue hebbe i suoi natali, & i suoi progressi la Filosofia, e doue ci hà introdotto l'Alessandrino, vogliamo trattenerci alquanto, troueremo, che non vi fu Setta, che la prouidenza diuina non riconoscesse, e non l'insegnasse apertamente nelle sue scuole. Pico nel suo hinno primo verso il fine confessa di non hauer letto alcun'autore di buon nome, ò siasi Filosofo, ò Oratore, ò Poeta, che non predichi à bocca piena la prouidẽza di Dio, e porta in confermatione del suo detto molte autorità d'Orfeo, d'Hesiodo, d'Omero, di Epicarmo, di Difilo, di Pindaro, e d'altri, a' quali nella parte prima del lib. de prouidentia cap. 1. aggiunge numero grande de' Sauij di nationi diuerse, che concorreno col lor voto à confermare il medesimo. Che Platone l'habbia insegnata, e con viue ragioni difesa, si vede chiaramẽte in più luoghi delle sue opere; nell'Epinomide, nel 10. delle leggi, nel Teeteto, e nel Philebo, le cui testimoniãze sone riferite dal Sirenio nel lib. 4. de Fato c. 10. seguitato poscia da' suoi Accademici, & in particolare da Plotino, come attesta S. Agostino nel libro 10. de ciu. cap. 10. Gli Stoici, e massimamente Zenone lor capo furono per testimonianza di Lipsio nel libro 1. della Filosofia alla differtat. 1. e di Lattantio nel primo delle Istitutioni al cap. 2. partiali della prouidenza di Dio; e si può argomentare dall'opere di Seneca, e di Epitetto tenacissimi della setta Stoica, nelle quali si vede con mille viuezze manifestamente spiegata. I Peripatetici non furono punto discordanti da questi sentimẽti; & è certo

Di tutte le Sette

Platonici.

Stoici.

Peripatetici.

certo, che Aristotele loro istitutore la confessò, e l'insegnò in più luoghi. Vn luogo insigne porta il Vicomercato nel 12. della metaf. al testo 52. doue il Filosofo doppo hauer detto, che quanto bene è in questo mondo tutto si dee attribuire à Dio, muoue questo dubbio; se oltre l'ordine così esatto, regolato, & inalterabile, che si scorge nell'vniuerso, che come habbiamo detto di sopra, chiamasi ordine passiuo, e Boetio gli dà nome di Fato, vi sia fuori di detto ordine vna causa separata, che disponga, costituisca, e conserui il medesimo ordine con vn'ordine, che contiene in se stesso, che ordine attiuo habbiamo chiamato pur dianzi; e risponde di sì; anzi che quest'ordine interno, che si ritruoua in Dio è più nobile, e più eccellente, & è quello, che dà l'essere, e la direttione all'ordine impresso nelle cose. In quella guisa, che l'ordine di vn'esercito, per cui apparisce il decoro, la simmetria, e la dispositione delle sue parti, e più perfettamente nell'Imperadore, che il tutto dispone, e colloca a' proprij luoghi; senza la cui direttione il tutto si discioglierebbe, e si ridurrebbe in confusione. Vn'altro luogo si assegna d'Aristotele nel lib. 7. à Eudemo, doue fa paragone trà il gouerno, che tiene la mente del corpo, e quello, che Dio esercita nell'vniuerso; e mostra, che si come la mente muoue à suo volere tutte le parti del corpo; così Dio, ch'è la somma mente diffusa per tutto questo gran corpo, lo dispone, lo auuiua, lo regge, lo agita secondo il suo infinito sapere, come cantò quel Poeta:

Aristotele pone l'ordine attiuo, e passiuo della prouidenza.

La paragona alla mente.

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, & magno se corpore miscet.

Vn'altro luogo, doue Aristotele predica questa

soura-

sourana amministratione di Dio, si truoua nel libro del mondo ad Alessandro al cap. 7. se pure è suo, doue paragona Dio in riguardo della cura, che tiene dell'Vniuerso, ad vn Piloto, che regge vna naue, ad vn'auriga, che indirizza vn carro, ad vn mastro di cappella, che guida vn choro, ad vn Rè, che modera vna città, ad vn Capitano, che ordina vn'essercito: *Deum esse in mundo*, dice il Filosofo, *id, quod est in naui gubernator, in curru agitator, in choro pracentor, Rex in ciuitate, Dux in exercitu*. Nè si allontana da queste maniere di parlare Archita, fauellando della prouidenza di Dio presso lo Stobeo nel serm. 1. doue dice: *Deus praestantissimus, ac princeps est, huiusque causa reliqua prestò sunt bona. Etenim exercitui praeest Imperator, nautis gubernator, mundo Deus, animo mens, vitae huius beatitati prudentia*. Nè mancherebbono altre autorità de'scrittori profani, delle quali si potriano valere i Missionari per prouare à quei Gentili la prouidenza di Dio; ma come souerchie le tralascio, parendomi basteuoli quelle, che addotte habbiamo. E tanto più, che no sò qual fede possano hauere presso quelle nationi cotali autori, il cui nome non è mai peruenuto à loro notitia, & a' quali come à persone affatto à loro ignote non vorranno prestar credenza alcuna. Mà che potranno replicare, se proueremo, che la prouidenza di Dio è stata tenuta, & accerrimamente difesa da'loro antenati?

A molti altri simili.

L'hanno conosciuta gl'Indiani

Quando il Xaca (come habbiamo accennato, e diremo più spiegatamente nell'historia del volume seguente) se ne vscì dalle sue cauerne, ammaestrato da due Demoni suoi perfidi direttori per spargere l'Ateismo fra l'Indiane nationi, e to-

Non accettarono l'opinione del Xaca, che la negaua.

glier di mezzo ogni prouidenza diuina, quelle gẽti benche barbare, e rozze non volsero accettare l'empia sua dottrina, non potendosi dare ad intendere, che vi fosse virtù non premiata, e dishonestà non punita; riconoscendo benche in confuso vn Nume superiore, che diuisasse i premij, e le pene giusta i meriti, e demeriti di ciascuno. E che i popoli dell'India fossero di tal sentimento venne in notitia ad vno de' nostri antichi scrittori, cioè ad Eliano, autor di molto grido, il quale nel libro 2. delle sue varie historie al cap. 31. volendo dimostrare questa verità, che non si truoua natione per rozza che sia, la quale non riconosca vn Nume superiore, che gouerni, e proueda il tutto, conta frà l'altre gl'Indiani, e dimostra, che questo loro conoscimento dauano à diuedere co' sagrifici, e cõ altre dimostrationi, come che superstitiose fossero. ma sentiamolo: *Et quis non barbarorum sapientiam laudibus extollat? si quidem nemo eorum à contemptu Deorum vnquam excidit, neque in dubium vocant, sint ne Dij, an non sint, & curent ne res humanas, an non. Nemo igitur neque Indus, neque Celta, neque Aegyptius eam cogitationem in animum induxit, qualem vel Euemerus Messenius, vel Diogenes Phrix, vel Hippon, vel Diagoras, vel Sosias, vel denique Epicurus. Sed barbari hi, quos dixi, contendunt & esse Deos, & nostri curam gerere, & præsignificare futura per aues, signa, vel omina, viscera, & alias quasdam obseruationes, atque doctrinas. Quorum ergo præscientiam hominis ex beneuolentia Deorum habere possint, ea magna ex parte per insomnia, & stellas etiam aiunt significari. Et hæc immota fide tenentes purè rem diuinam faciunt, sanctè vitam agunt, ceremonias obeunt, orgiorum legem obseruant, & alia patrant*

Che la conoscessero lo attesta Eliano.

trant, ex quibus certum est, quod Deos obstinatè colant, ac venerentur. cosi dice questo Autore. Ma è tempo hormai, che dalle autorità alle ragioni, che sono altretanto efficaci, quanto numerose facciamo passaggio, che ci vengono da ogni parte, non solo dalle creature, ma dal creatore istesso somministrate; e per non confonderci diuidiamo tutto l'essere in quattro mondi, nel mondo piccolo, ch'è l'huomo, nel mondo elementare, nel mondo celeste, e nel mondo ideale, ch'è Dio; da'quali tutti trarremo quelle ragioni, che ci parranno più valeuoli, e stringenti per prouar la prouidenza diuina; e cominciamo dal mondo piccolo.

Quattro mondi, da'quali si cauano le pruoue per la prouidenza.

Diuisione Terza.

Si pruoua la Prouidenza di Dio dal Mondo piccolo, ch'è l'huomo.

FRà molti titoli, che furono da'Sauij attribuiti all'huomo, niuno à mio parere spiega più viuamente le sue perfettioni, quanto quello di Microcosmo, con cui fu chiamato da' Greci, che in nostra lingua altro non suona, che mondo picciolo, e compendiato. E nel vero non poterono con attributo più espressiuo, e significante di questo delineare l'eccellenze dell'huomo, mostrando essere in lui quasi in vn'epitome raccolte tutte le marauiglie, e tutti i pregi, che si veggono sparsi nel mondo grande. Nè mi sarebbe malageuole di recare in mezzo le analogie, e le proportioni, che trà

Huomo mondo picciolo, ò vero Microcosmo.

Contiene le perfettioni del mondo grande.

trà l'vno, e l'altro si scorgono; ma perche non delle perfettioni dell'huomo, ma dalla prouidenza, che Dio tiene dell'huomo mi hò proposto a diuisare, le tralascio, e rimetto chi ne haueste vaghezza à rinuenirle nelle fatiche di coloro, che ne hanno fauellato di proposito, & in specie del P. D. Costantino de'Nolani Monaco Cassinese, che con penna erudita, & eloquente ne hà composto vn libro à parte intitolato dell'humana perfettione. Ma veniamo a discorrere del nostro tema, & à mostrare quanto ricca messe d'argomenti per prouare la prouidenza di Dio può il Missionario da questo mondo picciolo, cioè dall'huomo raccogliere.

Dio prouede cō modi paterni l'huomo.

Tutto l'vniuerso hà fabricato per lui.

Il mondo è palazzo dell'huomo.

Primieramente può farla apparire à quei Gentili, con dar loro à diuedere, che quanto Dio hà creato dentro il giro dell'Vniuerso, tutto hà prodotto à prò, e beneficio dell'huomo. Hà fatto Dio, dice Dione Chrisostomo nell' oratione 30. in riguardo nostro ciò, che far sogliono personaggi altretanto douitiosi, quanto prouidenti, che si fabricano moli superbe, e palazzi sontuosi per loro albergo, con trarre da ogni parte, e senza risparmio di spesa ricca e vaga materia per adornarli. Suiscerano i monti della Numidia per inalzarui colonne: recidono i cedri del Libano per fabricarui i soffitti: impoueriscono il seno dell' Eritreo di gemme per arricchirne le pareti: stancano i pennelli de i Zeusi, e de gli Apelli per adornarne le sale e le camere; & in somma non lasciano ornamento, che possa accrescere maestà, e vaghezza alle loro magioni. Hor altretanto hà fatto Dio per beneficio dell'huomo; gli hà fabricato questo gran palazzo del Mondo con tante ricchezze, e con

tante

tante delitie, che bene si mostrerebbe ò stolido, ò ingrato chi non vi riconoscesse la prouidenza, che Dio tiene di lui. Se volge gli occhi in alto, vede il Cielo, che fa ritratto d'vn luminoso soffitto, tutto di gioie finissime, quante sono stelle, ingemmato. Se mira a'piedi, scorge la terra, che fa sembianza di vn pauimento, tutto d'herbe, di fiori, e di piante vagamente smaltato. Se gira il ciglio al mare, & a'laghi, gli sembreranno tante peschiere, nel cui liquido argento guizzano i pesci con l'ebano animato. Se contempla le selue, gli parranno tanti parchi, e serragli, doue fanno il lor couile le belue. *Quod mundus*, dice Dione, *domus sit valde pulchra, & diuina à Dijs instituta, quemadmodum ab appellatis felicibus, diuitibusq; hominibus domos quasdam videmus, postibus & columnis, auroque & picturis ornatas, fastigio quoque, & muris, ianuaque fabricatas. Similiter etiam factum esse constat mundum ad diuersionem, & lætitiam hominum, speciosum, & varium, & Sole, & Luna, terraque, marique, & plantis, quæ ex Deorum diuitijs, & arte illorum sunt comparata*. Seguita Dione, e dice, che Dio hà tal prouidenza dell'huomo, che non si contenta di hauergli preparato sì nobile albergo, ma in oltre trattandolo da grande, l'introduce in questo mondo à godere vna solennissima festa, riguardeuole per la magnificenza delle parti, lieta per la vaghezza de'lumi, ordinata per la distributione de' luoghi variamente à chi in vn paese migliore, e à chi inferiore assegnati. *Aduenire vero homines*, dice questo autore, *in mundum hunc, tamquam ad diem festum à Deorum Rege inuitatos, ad conuiuia, & ad dapes splendidas, omnibus fruituros bonis. Recumbere autem alios alibi, sicuti in cœnis; siquidem hi meliorem*

Vi fà sollennissima festa.

regio-

regionem, illi autem viliorem sortiti. esse autem omnia similia ijs, quæ apud nos fiunt in diuersorijs, præterquam quod paruis, & ignobilibus diuina comparamus. Lucem enim apud nos à Dijs præbere duplicem per luminaria quædam, nunc quidem multam, nunc vero minorem, hanc noctu, illam interdiu. Ma ciò, che arreca marauiglia, soggiunge l'istesso, è il vagheggiar le mense, apprestateci da Dio, che imbandite si veggono, e ricolme d'ogni sorte di viuande, ò siensi herbe, e pomi, e questi ò nascenti da se, ò prodotti con l'industria: ò siensi carnagioni, e queste ò di siluestri, ò mansuete fere: ò siensi cibi appropriati, ò à chi habita presso il mare, ò à chi preme il dorso a' monti. nè si corre pericolo, che sieno giamai per mancare, peròche l'hore istesse sono le ministre, che coronate di fiori assistono alle mense, e rallegrano con le lor danze i conuitati. *Appositas quoque esse mensas omnium bonorum plenas, & frumenti, & pomorum partim sponte nascentium, partim ex cultura: præterea & carnium mansuetarum, & ferarum, quin etiam animantium ex mari. mensas autem dicebat valde rusticè & prata, & campos, & saltus, & litora, in quibus hæc quidem nascerentur, illa autem pascerentur, alia vero venatu apprehenderentur. Alia porrò alijs plura suppetere, & in qua quique mensa recubuissent, hos enim ad mare, alios denique in montibus recumbere. Ministrare verò aiebat horas, vt minimas natu Dearum, bene vestitas, aspectu pulchras, non quidem auro exornatas, sed omnium florum coronis. Distribuere eas autem & flores ipsos, atque alia curare, quæ ad conuiuium pertinent, hæc apponentes, illa auferentes opportunè. Haberi autem & choreas, & aliam omnem iucunditatem.* così discorre Dione. Hor chi non resta talmente conuinto contemplãdo

tante

Vi hà mensa lautissima.

Ministre sono l'hore.

tante delitie, e tante marauiglie prodotte à beneficio dell'huomo, che non ſcorga in queſto microcoſmo la prouidenza di Dio? & è certo, che ſe il Miſſionario ſaprà sì fatte coſe, che si veggono cô gli occhi, e si toccano con le mani, proporre a quei Gentili, non potranno quelli repugnare alla verità, e conuinti confeſſeranno ſenza contraſto darſi in queſto mondo picciolo dell'huomo la prouidenza di Dio.

Secondariamente può a' medeſimi prouare la prouidenza, che Dio eſercita intorno all'huomo con vn'altro argomento portato da Nemeſio nel libro de homine al cap. 42. Oſſerua queſto autore, che non poteua Dio darci maggior contraſegno della prouidenza, che tiene di noi, quanto la diuerſità de' volti, che si ſcorge in tante migliaia, e millioni d'huomini. Gran coſa, dice il Maſcardi, è il conſiderare, che nel breuiſſimo ſpatio del volto humano, per miracolo non inteſo della natura, concorrono le parti medeſime in ciaſcuno, & in tutte diſpoſte con l'ordine iſteſſo, collocate con diſtanze corriſpondenti, & vniformi, e pure in tante ſomiglianze delle parti vna intera diſſomiglianza di tutto il volto si diſcerne. E ſe ciò non foſſe, dice Nemeſio, in che tenebre la mente dell'huomo occupata si vedrebbe? Non potrebbeſi diſcernere l'amico dal nemico, il parente dall'eſtraneo, il maluagio dall'huomo da bene. *Quis cum videat formas hominum in infinita penè multitudine differentes, neque vſquam penitus eaſdem eſſe, non admiretur; & ſi cum animo ſuo reputet, non aſſequatur, à prouidentia formas rerum ſingularum eſſe diſtinctas? Quod hoc modo licet intelligas; ſi eandem retinerent ſine alia variatione figuram, quanta reru*

Diuerſità de' volti in tutto il genere humano argomento della prouidenza

confusio sequeretur? quanta inscitia, quantæ tenebræ hominem occuparent, qui neque familiarem, neque alienum cognosceret, neque hostem, aut improbum ab amico, & probo discerneret; omnia vere simul essent, vt Anaxagoræ fuit opinio. Anzi, soggiunge, quanti disordini, e quanti inconuenienti ne seguirebbono? si aprirebbe la porta à gl'incesti, non discernendosi le sorelle, le madri, e le parenti dalle straniere. Rimarrebbe il furto impunito, peròche tanto per suo scampo basterebbe al ladro, quanto non fosse colto in fragranti, peròche fuori di questo caso sarebbe come indiscerneuole da gli altri sicuro di non essere riconosciuto: *Nam hoc si ita esset, nihil obstaret, quominus cum sororibus, & matribus corpus misceremus, aut prædaremur, aut aliud quidpiam palàm improbè faceremus, si id modo esset declinatum, ne in ipso facinore deprehenderemur; nam postea conspecti agnosci non possemus.* Che più, replica Nemesio, non si potrebbono nè fondare, nè conseruare le Republiche, mentre il padre non riconoscesse il figlio, nè questo il padre; mentre gli huomini, come se cicchi fossero, benche hauessero gli occhi acuti, e perspicaci, non potessero rauuisare diuario alcuno ne gli altri, fuori che dell'età, e della statura. *Neque etiam lex, aut Respublica vlla constituta esset, neque patres & filij inter se sese cognoscerent, neq; aliud quidpiam, quod sit ad hominis naturam cohæreret. cæcus enim esset homo, quantum quidem ad homines dijudicandos pertinet: neque ei oculorum sensus multum adiumenti afferret, præter enim ætatem, & magnitudinem nihil dijudicaret.* Hor quinci, seguita questo autore, possiamo comprendere, quanto siamo tenuti alla prouidenza di Dio, che con vn'arte impareggiabile, e non intesa hà saputo sì fattamente

Inconuenienti grandi, se non vi fosse.

variare

variare i volti, e gli aspetti de gli huomini, con aggiungerui la diuersità de' colori, e delle voci, che come non possiamo così di leggieri ingannarci in prendere vno per vn'altro, così ageuole cosa è di rauuisare l'amico, e di guardarci dal nimico. *Tantorum scilicet commodorum causa nobis prouidentia est, quæ perpetuò, & vbique gentium hominum formas distinguere non intermittit. Quod maximum est argumentum etiam rebus singulis Dei prouidentia consuli; siquidem vel figura, & lineamentis, & voce quisque cognoscitur. Neque hoc præcisè retinetur, perinde quasi forma satis est: nam velut corollarij loco etiam colorum differentiam prouidentia adiecit, vt naturæ humanæ imbecillitati multis modis succurreretur.* Così và diuisando intorno à questo argomento Nemesio. ma ciò ch'egli in molte parole diffuse, fu in poche ristretto da Giulio Firmico nel libro 1. de gli Astronomici al cap. 4. doue così ragiona: *Consideremus conciliationem generis humani, & retractando inueniemus quàm nefaria, quàm impia poterant illic scelera committi, si cunctorum vna facies populos illos æqua similitudinis formatione confunderet. Ad sororem frater deceptus similitudine, quasi maritus, intraret, traheretque alius contracta impudentia alieni iuris vxorem. Alij de filio erratico contentionis conflictatione certarent. Alij nescirent qui essent illi, qui sibi paulò ante seruirent. Alter ingenuis natalibus natus, quasi seruus ex confusa similitudine obstinati ducentis errore traheretur, nisi vniformem istam colorum similitudinem maxima vultuum similitudo variaret.* Hor chi disamina, & attentamente pondera l'artificio incomprensibile vsato in differentiare in così breue spatio, quanto è il volto d'vn'huomo, composto con le medesime parti, e figurato cò i medesimi li-

Vtilità, che ne deriuano.

neamenti, tanta varietà d'aspetti; si che in vna moltitudine immensa non si possa ritrouare vno, che sia perfettamente simile all'altro, non potrà non confessare, che questo gran magistero nō può venire d'altronde, che dalla prouidenza, che Dio tiene dell'huomo, per sottrarlo da tanti errori, e da tanti inconuenienti, ne'quali incorrerebbe, come habbiamo dimostrato. Nè questo argomento, come manifesto, e palpabile haurà poca forza di far confessare vna tal verità à quei Gentili, se sarà loro rappresentato con chiarezza dal Missionario.

Struttura artificiosa del corpo humano argomēto della prouidenza.

Terzo può anche valersi d'vn'altra pruoua niēte manco euidente à gli occhi di ciascuno, presa altresì da questo microcosmo, per attestare la prouidenza di Dio, & è tratta dalla struttura delle membra, con le quali è stato organizato il nostro corpo. Dispositione in vero sì rara, e sì artifitiosa, che hà fatto inarcar le ciglia a' più solleuati ingegni del mondo. L'ammirano Aristotele ne'libri de partibus animalium, Galeno ne' libri de vsu partium, Cicerone nel 2. de natura Deorum, e Nemesio nel luogo sopracitato, doue dice; *Nec minimo est indicio, prouidentiam esse aliquam, structura corporum in generatione, & interitu, ac proportio, quæ eadem perpetuò seruatur. Etenim in omni corporis parte manifesta est prouidentiæ cura, quæ res è diuersis auctorum libris à studiosis possit colligi*. E chi non stupisce in mirar la mole, la figura, e l'accozzamento delle parti di questa fabrica humana? e chi non scorge l'eccellenza delle loro occulte proprietà, e la somiglianza, che hanno, come fanno gli Anatomici, i nerbi, l'ossa, le cartilagini, i muscoli, le vene, e l'arterie, che sono in vn lato con quelle, che sono nell'altro? E chi non osserua con marauiglia

E marauigliosa.

il

il ſito, e il luogo, doue ſono collocate le membra, con tanta diſpoſitione a'loro affari, e con tanta ordinatione per la loro vaghezza, che ben si potrebbe dire di loro ciò, che diſſero gli antichi di Liſia, e di Platone, che chi leuaſſe da'loro ſcritti vna ſola parola, & in ſua vece con ogni ſtudio ve ne ſoſtituiſſe vn'altra, torrebbe all'vno la leggiadria, & all'altro la tanto ambita proprietà della ſentenza. è certo, che ſe i maggior ſauij, che ſono al mondo voleſſero la più picciola parte, ò membro del corpo humano ò formarlo in altra maniera, ò collocarlo in diuerſo ſito da quello, che hanno ſortito dalla natura, torrebbono loro non ſolamente l'vſo e il miniſterio, ma la vaghezza, e la gratia. Galeno diſputando ne'libri de vſu partium contro quel miſcredente d'Epicuro, il quale negando la prouidenza diuina diceua, che il noſtro corpo era formato ſenza conſiglio, & à caſo, s'induce ſeco a queſto partito; che gli darà cento anni di ſpatio, accioche varij la figura, e'l ſito di qualcheduna ſua parte, e la moderi, ò la riponga in altro modo da quello, in cui hora si ritroua, e vedrà chiaro non eſſer mai poſſibile à formarſi, ò à diſporſi in altra guiſa, non dico migliore, ma nè anche eguale a quella, che hà di preſente. E nel libro 3. altresì de vſu partium al cap. 10. aſſeriſce, che non moſtrò minor ſapienza il ſourano architetto nel collocare il piede nel corpo, che nel porre il Sole nel mondo, e che non inferior magiſtero diede à diuedere nella ſituatione dell'occhio nella fronte, che del Principe delle Stelle nel quarto Cielo. Hor queſta pruoua della prouidenza di Dio preſa non di lontano, ma dal noſtro proprio compoſto, ſe dal Miſſionario ſarà portata con perſpicacità, e con ener-

Non si può migliorare.

Situatione delle membra è perfettiſſima.

energia, haurà gran virtù e gran forza di costringere quei Gentili à cedere alla verità.

Cura, che Dio tiene in gastigar chi offende l'huomo, segno della sua diuina prouidenza.

Quarto può altresì trarre da questo mondo piccolo per prouare la prouidenza diuina vn motiuo molto efficace dalla cura, che Dio tiene dell'huomo in conseruarlo, & in gastigare gli oltraggi, e i torti, che gli si fanno. Per corroboratione di questo non occorrerebbe altro, se non che s'interrogassero quei Gentili, se habbiano mai veduto in vita loro (come hauranno spesse fiate veduto, ò sentito) essersi miracolosamente scoperti gli eccessi, e puniti, quando meno se lo credeuano, i malfattori; tuttauia voglio recare in mezzo alcuni casi riferiti da autori classici, che mirabilmente pruouano la prouidenza di Dio. Narra Filone Ebreo presso Eusebio nel lib. 8. de præparat. cap. 5. che presso i Greci eraui vna legge, che chi hauesse osato di spogliare il Tempio di Delfo fosse come sacrilego punito ò col precipitio da vn'alta rupe, ò con la sommersione dentro l'onde del mare, ò con la combustione trà le fiamme d'vn gran fuoco. Auuenne, che tre huomini scelerati, nomati Filomalo, Onomarco, e Fialo depredarono sì occultamente quel Tempio, che si sottrassero dal giuditio de gli huomini, ma non già dalla prouidenza di Dio; imperòche vno poggiando per luoghi scoscesi, fallendogli il piede rouinosamente caddè, e rotolandosi per quei precipitij fiaccossi il collo. L'altro caualcando presso il lido del mare, sdrucciolando il piede al cauallo, precipitò dentro del mare, e vi restò col suo destriero sommerso. Fialo, ch'è il terzo, sourapreso dal fuoco sagro rimase tutto consumato, e distrutto, come attestano alcuni, e secondo altri, essendosi acceso il fuoco nel Tempio

Pene prese di alcuni sagrilegi notabili.

pio

pio d'Inabo, doue egli dimoraua, vi restò arso, e incenerito. ma odasi lo stesso Filone. *Multi cupiditate victi auferentes pecunias, manifestè dederunt supplicia; cuius rei exempla, etsi quotidie videmus, vnũ tamen ex priscis referre operæprecium duximus. Dicunt igitur, qui Phocidos sacrum bellum conscripserunt, cum lex esset, aut præcipites ex alto deijci, aut in mare submergi, aut igne cremari sacrilegos. Cumque Philomalus, Onomarcus, & Phialus, tres isti Delphicum expoliauerint Templum, secũdum legem diuinitus supplicia dedisse; alterum enim cum per aspera scanderet loca, præcipitem decidisse, ac ita expirasse; alterum cum eques per littora ferretur, in profundo lapsum vna cum equo fuisse aquis demersum; Phialum autem alij sacro morbo consumptum, alij cum Templum Inabis incenderetur, vna concrematum fuisse tradiderunt.* Hor chi oserà dire, dice Filone, che tali supplicij prescritti dalla legge, e sostenuti senza opera humana, accadessero à caso, e non più tosto dalla prouidenza di Dio? *Nemo profectò*, dice questo autore, *hæc casu, nisi amens, accidisse putabit. omnes enim hos tres eisdem temporibus, propter idem delictum, non alijs supplicijs, quam lex volebat iure punitos, non à fortuna, & casu, sed diuinitus credere debemus.*

L'altro caso è portato da S. Ambrogio nel lib. 6. dell'Esamerone al cap. 4. Racconta questo Padre, che in Antiochia assalito in su'l far del giorno vn huomo, che altra compagnia non haueua seco, che del suo cane, da vn maluagio all'improuiso, fu con mortali ferite disteso in terra. commesso il misfatto l'vccisore sotto il manto dell'ombre, celato à gli occhi altrui, si portò in saluo. ma non fu occulto alla prouidenza di Dio; posciache fattosi, come è vsanza, vn gran circolo di huomini curiosi

Reo scoperto da vn cane.

riosi intorno al cadauero, cadde in pensiero all'homicida, per maggiormente mostrarsi lontano dal delitto, di concorrere anch'esso à quel spettacolo, come fece; che dato di volta si portò al luogo dell'eccesso, e si framescolò con la turba, mostrando cò i segni, e con la voce singolar compatimento di quel misero, che stratato, & inuolto nel proprio sangue giaceua al suolo. Ma, ò effetto euidente della diuina prouidenza! il cane, che non s'era mai discostato dal suo padrone, e che con flebile mormorio compiangeua la sua morte, veduto il reo lasciando i latrati, e tutto digrignante, e rabbioso auuentoglisi addosso, & afferrandolo per la veste tenacemente il teneua, e con vrli, e con strida additaua a'circostanti, che quello era il malfattore. quinci impallidito nelle gote questi, & insospettiti da tali contrasegni quelli, fu preso, e posto all'esame confessò il fallo, e riceuè la meritata pena. ma sentiamo Ambrogio; *Antiochiæ, ferunt, in remotiori parte vrbis crepusculo necatum virum, qui canem sibi adiunctum haberet: miles quidam prædandi studio minister cædis extiterat, tectus idem tenebroso adhuc diei exordio in alias partes concesserat. Iacebat inhumatum cadauer, frequens spectantium vulgus adstabat, canis questu lachrymabili domini deflebat ærumnam: fortè is, qui necem intulerat (vt se habet versutia ingenij humani, quò conseruandi in medio auctoritate præsumpta, fidem adstrueret innocentiæ) ad illam circumspectantis populi accessit coronam, & velut miserans appropinquauit ad funus. Tum canis sequestrato paulisper questu doloris, arma vltionis assumpsit, & apprehensum tenuit, & velut epilogo quodam miserabile carmen immurmurans, vniuersos conuertit in lachrymas, fidemque probationi detulit, quod solum*

Punito.

tenuit ex plurimis, nec dimisit. Denique perturbatus ille, quod tam manifestum rei indicem, neque odij, neq; inimicitiarum, neque inuidiæ, aut iniuriæ alicuius poterat obiectione euacuare, crimen diutius nequiuit repellere. Itaque quod erat difficilius vltionem persecutus est, quia defensionem præstare non potuit. Ma chi spinse il malfattore, ch'era in saluo, andar da se stesso in luogo, oue fosse scoperto? e chi mosse il cane à rauuisarlo frà tanti, & inditiarlo per reo, se non la prouidenza di Dio? Vn'altro caso vien raccontato da Nemesio nel luogo sopra citato. Fù, dice questo autore, vn tale Ibico, che ritrouandosi solo, & in luogo ermo e solitario, venne da certi maluagi assalito per trarlo à morte; hor vedendo di non potere dalla lor violenza difendersi, per esser priuo di ogni aiuto, riuolti gli occhi in alto, e scorgendo alcune Grue, che passauano per ventura à volo, le scongiurò, che fossero della sua morte vendicatrici. Non permise la prouidenza diuina, che queste sue preghiere andassero à vuoto: imperòche non rinuenendosi per qualunque diligenza gli homicidi, auuenne, che ritrouãdosi questi in vn teatro à vedere in compagnia di vn popolo numeroso i giuochi, e gli spettacoli, che vi si faceuano, crocitando passarono sopra quel luogo à volo alcune Grue, il cui strepito vdito da quei malfattori: Ecco, dissero, i vendicatori d'Ibico. Fù questa voce sentita da vn vicino, il quale riportandola subitamente al Magistrato, fece, che questo desse ordine, che presi fossero i rei, e postili sotto duro esame, li costrinse à confessare il delitto, & à riceuere il douuto gastigo. ma odasi Nemesio, che attesta di poter di sì fatti euenti della prouidenza di Dio recare altri esempi. *Pœna*, dice egli, *quæ*

Ibico assalito à morte inuoca le Grue.

Queste danno occasione, che si scuopra l'homicidio.

 peccata

peccata insequitur, imò peccatorum ipsorum detectio, quando nemo sit, qui ea possit coarguere, quibusdam circumstantijs proferuntur, esse prouidentiam declarat. Plenæ sunt huiusmodi historijs & Hebræorum scripturæ, & Græcorum literæ: nam eiusmodi Susannæ casus literis sanctis mandatus est, & apud Græcos Poetæ Ibici. Hic enim, cum à quibusdam interficeretur, neq; vllum vel adiutorem, vel testem haberet iniuriæ, conspicatus Grues; Vos, inquit, mortem meam vindicate. Postea quærentibus ciuibus, quis cædem fecisset, nec deprehendentibus, accidit, vt cum theatrum celebraretur, & populus spectandi causa consideret, Grues præteruolarent. Quas cum viderent qui cædis erant auctores, riserunt; Et ecce, inquiunt, Ibici vindices. Quod cum quidam, qui proximè assidebat audisset, detulit ad Magistratum, illique comprehensi de cæde confessi sunt. Hor chi non vede in questo caso manifestamente spiccare la prouidenza di Dio? nè si dee questa negare, dice Nemesio, se tutti i misfatti non si scuoprono in questa maniera; imperciòche in varie guise prouede Dio alle bisogne de gli huomini. *Multa huiusmodi*, dice questo autore, *à veteribus literis mandata sunt, quæ si quis velit colligere, infinite excrescet oratio. Quod si non omnium peccata ad eumdem modum produntur, imò aliqui effugere videntur, nemo propterea negat esse etiam prouidentiam. non enim vno tantũ modo hominibus consulit, sed multis, & differentibus.* Potrei anch'io, come di se afferma Nemesio, recare in mezzo vn numero grãde di questi casi in pruoua euidente della prouidenza diuina; ma li tralascio come souerchi; potendo il Missionario senza mendicarli di lontano, trarli dalla bocca propria di quei Gentili, conciòsiache interrogandoli, se si ricordano di essere

Effetto della prouidenza di Dio.

Questa in diuerse maniere scuopre, e gastiga i delitti.

I Gentili medesimi non possono negare questi effetti della prouidenza.

vſciti da'pericoli, ò condotti à proſperi auuenimẽti fuori d'ogni loro opinione, ſentirà confeſſarli, che più fiate ſarà loro ſucceduto; ma ſciocchi hanno attribuito al caſo, ò portati dal proprio capriccio, ò ingannati da falſi maeſtri, ciò, ch'attribuir doueuano alla prouidenza di Dio, che quantunque immeriteuoli li protegge, e li difende. Ma paſſiamo da queſto mondo picciolo ad vn mondo più grande, ſe non di perfettione, almeno di mole, cioè à dire all'Elementare, da cui potrà il Miſſionario trarre pruoue altretanto numeroſe, quanto concludenti à fauor della diuina prouidenza.

Diuiſione Quarta.

Si aſſegnano le pruoue, che si traggono à fauor della Prouidenza di Dio dal Mondo Elementare.

IL Mondo Elementare, che de'quattro Elemẽti, quaſi di quattro gran membra, è compoſto, ò che si conſideri ſecondo il tutto, ò che si diſamini ſecondo le parti, ne ſomminiſtra argomenti non ſolo copioſi, ma chiariſſimi, che si truoua la prouidenza di Dio. contempliamolo nell'vno, e nell'altro modo, e prima ſecondo il tutto. S.Gio. Chriſoſtomo nell'homil. 10. ad populum riuolti gli occhi, e la penna à rimirare, e deſcriuere queſto gran corpo elementare in commune, vi fa con la ſua eloquenza marauiglioſamente la diuina prouidenza campeggiare. Conſidera egli, che quantunque ſia vn'aggregato di quattro nimici, che tali

Il mõdo elementare ſcuopre la prouidenza di Dio.

sono gli Elementi, che perpetuamente per distruggersi combattono frà di loro, come disse quel Poeta.

Frigida pugnabant calidis, humentia siccis.

Si conserua nel contrasto de gli elementi.

ad ogni modo si conserua in sì fatta guisa, che qual'era tante migliaia d'anni sono, che fu creato da Dio, tale hora si mantiene; nè si vede, che vn' elemento habbia distrutto l'altro, anzi nè pure auanzatosi per poco spatio ne' confini del vicino. Ma donde, dice Chrisostomo, in vna nimistà così ostinata può vna colleganza tanto costante prouenire, se non dalla prouidenza di Dio, che con vn nodo occulto, ma amicheuole li vnisce insieme, e li costringe? *Diximus, quod ex quatuor elementis hoc totum consistit inter se contrarijs, & pugnātibus, & alterum alterum non consumpsit, & quidem cum sint consumptiua alterius alterum. Vnde manifestum est, quòd virtus quadam inuisibilis hac cohibet, & vinculum est Dei voluntas.* E per ispiegare maggiormente questa marauiglia della prouidenza di Dio si serue Chrisostomo di vna pruoua tratta dal nostro corpo con paragonarlo al corpo elementare, e facendo vn'argomento *à minori ad maius*, così discorre.

Effetto della diuina prouidenza

Vediamo, dice questo Santo, che il nostro corpo per esser composto di quattro elementi, e di humori frà di loro contrarij, in breue si discioglie, e incenerisce; basta, che la bile superi la pituita, ò che l'atrabile opprima il sangue, che tostamente si apre l'vscio alla morte: nè per ischiuarla sono sufficienti i rimedij più efficaci, i Medici più esperti, le cure più esatte. *Vt autem miraculum fiat manifestius,* dice il Boccadoro, *à corpore nostro demonstrationem faciam. Etenim corpus nostrum, breue hoc, & paruum à quatuor compositum est ele-*

Il corpo humano si discioglie per lo contrasto delle parti.

mentis

mentis, calido quidem sanguine, sicco vero bile flaua, humido pituita, frigido verò atrabile. Quod igitur prædixi ex quatuor hoc elementis corpus nobis compositum est, & si pars à toto dissideat, ex hoc dissidio mors efficitur. vtputà bile superabundante producitur febris, & si vltra mensuram præualeat, finem affert celerrimũ. Rursum frigido abundante, paralysis, & tremores, & apoplexiæ, & innumeri alij morbi pariuntur, & omninò quæque ægritudinum forma ab horum elementorum superabundantia nascitur, quando vnum ex ipsis proprios excedens terminos contra alia insurgit, & omnem lædit simmetriam. Hor se tanto, dice Chrisostomo, adinuiene per questa cõtrarietà d'humori nel corpo nostro, siche quantunque sia picciolo, & angusto di mole, auuiuato da vn'anima nobile, custodito con diligenze esquisite, souuenuto con aiuti efficaci, regolato da'Medici periti, ad ogni modo nõ può reggere al domestico contrasto de' contrarij, de'quali è composto, & alla fine cedendo all' implacabile lor guerra si risolue in cenere. Hor quanto più dourebbe succedere in questo gran corpo elementare, composto de'medesimi elementi, nimici tanto più formidabili, quanto di mole più vasti; e tuttauia in tanti secoli trascorsi non solo non si è distrutto, ma vigoroso con quella medesima robustezza, che sortì nelle sue cune, e ne' suoi natali si conserua. nè ciò si può attribuire ad vn'anima, che lo auuiui, nè ad aiuti mendicati di fuori, che lo cõseruino, essendo priuo dell'vna, e degli altri; dunque bisogna confessare, che vi sia vna prouidenza, che lo sostiene, e che con vincolo indissolubile ritenga in vna perpetua confederatione i suoi membri, che sono gli elementi: *Si breue hoc,* dice Chrisostomo, *& modicum corpus, & medicaminibus,*

Il corpo elementare è conseruato dalla prouidẽza di Dio anche nel contrasto degli elementi.

nibus, & medicinali scientia utens, & anima interius ipsum disponente, & multa disciplina, & innumerabilibus alijs auxilijs non semper in bono statu permanere valet, sed perit, & corrumpitur; quomodo tantus mundus, tantas habens corporum moles, & ex ijsdem compositus elementis, nisi multum prouidentiæ cepisset, tanto tempore imperturbatus permanere potuisset? nec enim cum ratione fieri posset, ut prouidentiam quidem habens interius, & exterius nostrum corpus, vix ad sui conseruationem sufficiat; tantus verò mundus nulla vigens prouidentia per tot annos nihil tale patiatur, quale corpus nostrum. così và discorrendo Chrisostomo con aggiungere altre ragioni, che io tralascio.

Il contrasto degli elementi non distrugge, ma conserua il corpo elementare.

Ma vn'altro motiuo più efficace ci porge Simplicio nel c.38. dell'Enchiridio di Epitetto. Osserua questo autore, che è tanto lontano, che il contrasto, che si scorge trà gli elemẽti, possa arrecare il loro struggimento, che per vn'occulto artificio della prouidenza di Dio è più tosto cagione, che essi si mantenghino, e che il mondo si conserui. Guerreggiano, è vero, frà di loro perpetuamente gli elementi, si cangiano scambieuolmente l'vn con l'altro, mutandosi l'acqua in aria, l'aria in acqua, e così de gli altri, con fare vn perpetuo circolo fra essi; ma da questo contrasto traggono i loro rinforzi, e con vn tal circolo conseruano il mondo.

Conuersione perpetua de gli elementi cagione di bene.

Quinci questo autore dopo hauer dimostrata la consonanza, che si scorge tra le dissonanze, e le diuersità de' moti delle sfere celesti, soggiunge: *Vnde autem sublunaribus etiam contingit ab ijsdem perpetuus ad eadem veluti in orbem reditus? nam ex igne aer, & ex aere aqua, & rursus ignis; post ver, æstas, autumnus, & hyems, rursusque ver, &c.* Ma donde,

donde, dice, procede vn circolo con tanta fermezza? vn' vnione frà tante discordie? vna costanza frà tante variationi? se non dalla prouidenza di Dio, che sempre immobile con l'immutabilità de' suoi decreti, e con la forza della sua potenza rende stabili nella loro istabilità le cose mobili, e caduche, e guida ne i loro periodi con vn tenore sempre vniforme le creature: *Vnde igitur*, replica l'istesso, *ista ad idem reuersio? nam ipse motus discrimen, diuersitatemque facit. non dubium, quin ab immobili aliqua, & prorsus immutabili causa, cuius vna, eademque ratio perpetuò est. nam ei, quod alias celeriter cogitat, aut facit, aliàs diuturnas habet actiones, id antecedere necesse est, quod vno, eodemque modo perpetuò se habeat, & auo diuisionis, & motionis experte agat omnia.* E ciò egli inferisce da quanto hauea poco sopra portato, cioè che cotali variationi ordinate, e sempre vniformi non possono essere effetti del caso, e della fortuna, ma operationi di vna prouidenza antecedente, che il tutto col consiglio regge, e dispone. *Quæ fiunt* (sono parole dell'istesso) *aut casu, & fortuitò fiunt omnia, aut ex antegressis causis oriuntur. Enimuero quod casu, & fortuitò fit, neque causam effectricem definitam, neq; certum finem propositum habet, quò referatur: nam alioqui non casu, sed antegressa causa extitisset, atque ad finem aliquem referretur. Neque verò eorum, quæ temerè, aut fortuitò fiunt, ortus certum ordinem, & consecutionem perpetuam seruat. Ea verò, quæ natura, & consilio geruntur, & ordinem seruant, & ad finem certum referuntur.* Hor se tali sono le conuersioni, e le vicendeuolezze de gli elementi, è necessario confessare, dice Simplicio, che non dal caso, ma da quella sourana cagione, che il tutto

Li conserua concordi nella loro discordia la prouidenza di Dio.

Non hanno luogo nella mutatione degli elemēti il caso, e la fortuna.

Ma vna causa sourana.

opera

opera col suo consiglio,& antiuede con la sua prouidenza, onninamente opera. *Quod si*, soggiunge, *progressione, atque ordine eodem perpetuò res absoluuntur, vtiq; colligitur ea, quæ natura, consilioq; in mundo fiunt, ac præcipuè spectantur, non casu, & temerè fieri, sed causis antegressis. Oportet igitur causas eorum, quæ oriuntur, antegressas esse.*

Elementi simboli frapposti trà gli elementi dissimboli, e perche.

Ma osseruate, dice Basilio nell'homilia quarta sopra l'Essamerone, l'artificio marauiglioso tenuto dalla prouidenza di Dio per eternare questo circolo trà gli elementi, affin che cangiandosi frà di loro conseruino se stessi, e rinouino tanta varietà di bei parti nel mondo. L'artificio è tale, cioè, ch'essendo ciascuno elemēto guernito di due qualità à se proprie, e connaturali, la terra è fredda, e secca: l'acqua è fredda, e humida: l'aria è calda, e humida: il fuoco è caldo, e secco, non gli hà già la prouidenza diuina congiunti, e disposti alla cieca, & à caso; ma trà due elementi dissimboli, che hanno ambedue le qualità contrarie, vi hà frapposto vn'elemento simbolo, che con l'vno, e con l'altro hà vna qualità commune. Frà il fuoco, e l'acqua, che sono di qualità affatto diuerse vi hà interposta l'aria, che hauendo vna qualità, ch'è il caldo, confaceuole al fuoco, & vn'altra, ch'è l'humido, connaturale all'acqua, quasi Marcurio col suo caduceo s'interpone frà mezzo, e stringendosi con l'vno, e con l'altro elemēto li conserua in amicheuole concordia vniti. Così anche trà l'aria, ch'è humida e calda, e la terra, ch'è fredda e secca vi hà posto in mezzo l'acqua, che con l'humido si abbraccia con l'aria, e col freddo si congiunge con la terra; e da questo bell'artificio della prouidenza di Dio ne segue il perpetuo circolo di cangiarsi

Circolo de gli elementi donde procede, & à che fine.

vn

vn'elemento nell'altro, con trarre da questo cangiamento vn scambieuole rinforzo, e con riempire di nuoui parti il mondo. ma vdiamo Basilio. *Terra est & sicca, & frigida: aqua humida, & frigida: aer calidus, & humidus; ignis calidus, & siccus. sic enim fit qualitatis conuenientia, & consensu, vt vis progrediatur, qua alterum cum altero misceatur. Nam & in proximum elementum se quodque vertit propter communem qualitatem, & propter contrariorum propinquam communionem coaptatur, veluti vt terram, quæ sicca est, & frigida, frigori cognato cum aqua, sic cum aere aquam coniungit, & copulat; quoniam his aqua interiecta, quasi duarum impressione cum vtraq; qualitate adiacenti cum terræ frigore, & cum aeris humore copulatur. Rursus aer medio suo quasi sequester naturam pugnantem ignis, & aquæ sibi conciliat, aquã humore, ignem calore. Ignis porrò, qui calidus, & siccus est calore cum aere colligatur, siccitate in terræ societatem reuertitur. Ita orbis, & progressus quidam aptus existit elementorum, quæ inter se conueniunt, & consentiunt omnia. Hinc propriè elementorum eis nomen accommodatum est.* Hor chi in sì nobil magistero non rauuisa la prouidenza di Dio? Ma perche non possiamo, come dice Mercurio Trismegisto nel Pimandro al cap. 5. (essendo sproueduti di ale) ricercare cò i nostri occhi *terræ soliditatem, maris diffusionem, fluxum fluminum, aeris amplitudinem, ignis arctam celeritatem*; onde haueressimo largo campo di scuoprire in vn girar di ciglio, *seriem totius mundi, immobilemque factorem latentem*: quindi fa di mestieri, che il Missionario scorrendo da vn'elemento in vn'altro tragga da ciascuno motiui per prouare à quei Gentili la prouidenza di Dio.

Si cõsideranogli elementi in particolare.

E per cominciare dall'elemento del fuoco, che

Elemẽto del fuoco scuopre la prouidẽza di Dio

occupa la parte più sublime del mondo elementare, questo non tante fiamme sparge dal seno, quãte pruoue ne somministra in testimonianza di questa verità co'suoi prodigij. Ce la dimostra col modo marauiglioso, con cui si conserua; imperòche essendo la sua vastità, secondo il calcolo Aristotelico, dieci volte maggiore, che la vastità dell'aria, e l'ampiezza di questa dieci volte altresì maggiore dell'ampiezza della terra, ad ogni modo senza pascolo, e senza alimento si mantiene, e nutricandosi solamente di se stesso, come dice Plinio nel libro 2.cap.107. non mai si consuma: *Quæ est illa natura, quæ voracitatem auidissimam sine damno sui pascit?* e pure vediamo, che il fuoco nostrale priuato di esca tostamente si estingue: bisogna dunque dire, che con occulti pascoli sia alimentato dalla prouidenza diuina. In oltre è certo, che il fuoco frà gli elementi è il più attiuo, alla cui violenza non può resistere nè la fermezza de'marmi, nè la sodezza de'bronzi, & è il più vorace, che sempre auido stende i suoi confini; e tuttauia quel fuoco elementare si vasto di mole, e sì violento di forze sì contenta della sua sfera, e in tãte migliaia di anni non hà nè pure vn minimo spatio dell'aria vicina (come che molle, e di niuna resistenza) occupato. Ma chi potrebbe vna potenza, & vn'attiuità così sfrenata tenere à segno, se non la prouidenza diuina?

Si conserua senza pascolo.

Sua grandezza.

Sua attiuità.

Non esce dalla sua sfera.

Ma perche questo fuoco elementare è messo in forse da molti autori, riuolgiamo gli occhi al fuoco nostro vsuale, che con le sue marauigliose proprietà ci porge gran copia di pruoue per la prouidenza di Dio. Lascio stare le sue vtilità, le quali sono sì riguardeuoli, che Plutarco ne forma vn opu-

Fuoco vsuale mostra la diuina prouidenza.

opuſcolo intitolato, *an aqua, an ignis ſit vtilior*. che Filone nel 3. de vita Moyſis, e Senofonte nel lib. 4 num. 466. lo chiamano iſtromento generaliſſimo di tutti gli artificij; che però, dice Filone, foſſe vietato à gli Hebrei l'accenſione del fuoco nel Sabbato, in ſegno, che si doueſſe in quel giorno ceſſare da ogni arte. Che Lattantio nel lib. 7. al cap. 9. lo appella *lucis, ac vitæ, cæleſteque elementum, quo ſolus homo vtatur, & non beſtiæ*. Che Plinio nel lib. 35. cap. 27. lo riconoſce per iſtromento della medicina. Che Homero nell'Iliade al 12. e nell'Odiſſea al 4. lo nomina θεῖον, cioè diuino. Che riſtora i danni, che ci arrecano le tenebre della notte co' ſuoi ſplendori. Laſcio ſtare dico tutte queſte vtilità, e ſolamente eſclamo: non è per ventura ſegno euidentiſſimo della prouidenza diuina, che i ſemi di queſto elemento si conſeruino dentro il grembo di vna gelida ſelce, e che percoſſa dal focile partoriſca dalle fredde ſue viſcere vn parto infocato, quante volte n'aggrada? E di più non è anche argomento chiariſſimo della ſteſſa prouidenza, che acceſo il lino asbeſto ſia ineſtinguibile? e che si trouino lucerne, che ſenza nuouo nutrimento conſeruino non ſolo ſecoli, ma migliaia di anni la fiamma? anzi aggiunge l'Abolenſe nel cap. 25. di S. Matteo alla queſt. 105. che non si truoua modo di eſtinguerle, ancorche ſommerſe ſieno frà l'onde, ſe non si bagna il filo con l'aceto. Vna di queſte lucerne fu quella, che come riferiſce il Viues nel lib. 21. della Città di Dio al cap. 6. fu ritrouata à ſuo tempo in vn ſepolcro, la quale, come si raccoglieua da vna iſcrittione, arſa era 1500. anni. Vn'altra quella, che narra il Panzirolo nel libro 1. repertorum, & deperditorum tit. de oleo incombuſti-

Cô le ſue vtilità

E iſtromento generale de gli artificij.

Vietato à gli Hebrei accenderlo nel ſabbato, e perche.

Si conſerua dentro le ſelci.

Asbeſto acceſo ineſtinguibile.

Lucerne, che ſempre ardono.

bustibili, fosse ritrouata nella tomba di Tullia figliuola di Cicerone in tempo di Paolo Terzo, che ancora ardeua, ma allo scuoprir dell'aria subitamente s'estinse. E molte ne riporta Girolamo Ruscelli nel libro dell'imprese de gli huomini illustri nell'Impresa di Alfonso d'Aualo. Quinci Cassiodoro nel libro diuinarum lectionum al cap. 30. riuolgendo gli occhi à sì fatte lucerne, ammira *conseruatrices illuminantium flammarum ipsas sibi nutrientes incendium, quæ humano ministerio cessante, prolixè custodiant vberrimi luminis abundantissimam claritatem, vbi olei pinguedo non deficit, quamuis flāmis ardentibus iugiter torreatur*. Hor se, come dice questo autore, si conseruano cotali fiamme senza il ministerio humano, chi sarà così stolido, che non vi riconosca i segreti alimenti, che somministra la prouidenza di Dio? Ma lasciato questo elemento scendiamo à quello dell'aria, seguendo la traccia del Nisseno, che nel suo Esamerone dice, che *ordinis ratio postulat, vt igne constituto, de ipso aere disputetur, qui cum leuis sit, cum ignis leuitate quamdam habet cognationem*.

Ammirate da Cassiodoro

Segni della prouidenza di Dio.

L'elemento dell'aria non ci suggerisce minori pruoue della prouidenza di Dio di quelle, che ne hà somministrate l'elemento del fuoco, anzi molto maggiori, e più euidenti. Imperòche essendo diuiso in tre regioni, quasi in tre gran palchi, supremo, mezzano, & infimo, si mostra in ciascuno essere vn'officina, & vn tesoro, oue si lauorano i prodigij della prouidenza diuina, come dice il Nazianzeno nell'orat. 34. *Quis aerem fudit vberem, inquam, hunc, & copiosum thesaurum*, ò pure vn'organo, ò vn'istromento, con cui l'autor della natura produce ogni cosa, come afferma il Trismegisto

Elemento dell'aria manifesta la prouidenza di Dio.

nell'

nell'Asclepio al cap. 8. *Organum est, & machina, per quam omnia fiunt.* E che ciò sia vero mirisi la parte superiore di questo elemẽto, quante impressioni focose, così chiamate da' Meteorologici, vi si veggono lampeggiare, che cò i loro raggi ò torbidi, ò chiari, e stampano il seno all'aria, & atterriscono il petto a' mortali, che con mente sospesa li rimirano, fauello delle traui ignite, delle capre saltanti, delle stelle cadenti, degli aloni, e di altre sì fatte, ma in particolare delle comete, che con la temuta lor chioma minacciano à i Regi, & à i regni l'vltime rouine. E chi oserà di proferire, che sieno effetti del caso, mentre hanno i lor periodi, e col moto delle sfere si raggirano? Nè vi è mancato a' giorni nostri il Casino, Astronomo erudito, che hà ridotto il corso dell'vltima cometa, che apparue l'anno 1664. à regolate misure non men di quelle, che osseruano nelle loro carriere i Pianeti. Sono, sono, che non si può negare, parti della prouidenza di Dio, che di quando in quando ne fa publica pompa, come di forieri, che annuntiano le future sciagure, per ammonire i mortali, che cessino di oltraggiarlo, e che ritornino à miglior vita.

Nella regione suprema si fabricano l'impressioni focose.

Comete, e loro presagi.

Moto loro regolato.

Contemplisi in oltre la mezza regione, e chi nõ resta stupefatto delle marauiglie, che vi si vagheggiano? Iui si lambiccano le pioggie hor minute, hora impetuose à beneficio della terra. Iui si stendono le neui in fiocchi, e si stringono le grandini in globi, che ò cuoprono le campagne di candore, ò saccheggiano le piante, e i fiori con la violenza. Odasi il Filosofo nel 1 delle meteore al cap. 9. e seguenti: *In medio aere tria frigore concrescunt, & concreta ad nos descendunt, pluuia, nix, & grando:*

Nella mezza regione si fanno l'impressioni aquose.

Modo con cui si fanno.

pluuia

pluuia fit ex multo vapore, qui infrigidatur, cioè di vna infrigidatione non subitanea, ma à poco à poco: *Nix fit, cum nubes congelata fuerit*, cioè quando vn freddo gagliardo condensa la nuuola: *& grando illic quidem fit per maiorem constrictionem*, per la quale maggiormente indurata in pezzuoli di gielo hora maggiori, hora minori sminuzzata cade. E chi sarà così temerario, che ardisca attribuire al caso effetti sì marauigliosi? La diuina prouidenza, dice Teodoreto nel serm. 1. è quella, che modera il freddo, che non tutto in vn tempo, ma à poco à poco condēsando i vapori li distilli in minute gocciole, per inaffiar la terra, ò per temprar le sue arsure, *vt veluti per cribrum guttulatim transmittatur*, dice questo autore. E Nazianzeno nell' orat. 39. num. 66. asserisce, che sembra la diuina prouidenza adoperar le misure, e le bilancie per distribuire giusta il bisogno la pioggia. Et in fine osseruisi l'infima parte di questo elemento (che tanto porta in alto i suoi confini, quanto si stendono le riflessioni de' raggi solari) e vedrassi, ch'è teatro di nobilissime mararauiglie. Quiui si formano le ruggiade, che riceuute nelle foglie dell'herbe, ò sù le coppe de' fiori sembrano stille d'argento, e bene spesso cadendo sù le fronde de gli alberi si cangiano in dolcissima manna. Quiui si dilatano le nebbie, quasi velo dell'aria, che l'aspetto del Sole c'inuola. Quiui si fabricano tal'hora le grandini, che come poco ripulite dall'vrto dell'aria, non tondeggiate, ma aspre, e scabrose discendono. Quiui si sciogliono i venti, che mantici del mondo purgano l'aria da gl'infetti alidori, gonfiano le vele de' pini solcanti il mare, scaricano il seno alla terra, per che con terremoti, quasi con parosismi mortali non si scuo-

Infima regione dell'aria.

Impressioni, che vi si fanno

Venti, e loro vtilità.

si scuota, & arrecano tanti altri beneficij, che stimo pregio dell'opera portarli, descritti dalla penna eloquentissima di Chrisostomo, il quale sopra il salmo 134. così ne diuisa. *Hac natura species* (cioè i venti) *non paruum nobis vsum exhibet, sed tantum vt vita nostra plurimum conferat, & exhausta, & labore confecta corpora recreet, ac refrigeret, & aerem efficiat leniorem. Hoc est enim munus ventorum, aerem suscitare, ac ventilare, vt non si sit immobilis, corrumpatur, & intereat, fructus maturare, corpora nutrire. Quid verò dixerit quispiam vsus eorum in nauigatione? Tempora, quibus certo, & constituto ordine oriuntur, & sibi inter se vicissim cedunt, in mari choreas ducentes, & nautas transportantes? Hic enim transmisit, ille verò excepit, & contrarias vias ingrediuntur, & ministrant, & pugna eorum est rursus vita nostra vtilis. Alia innumerabilia dici possunt ventorum munera.* Ma ciò, che fa maggiormente inarcar le ciglia è, che tante opere stupende, quante sono le accennate, e che si veggono campeggiare per tutte le parti dell'aria, non si formano se non da due cose minutissime, cioè da i vapori, che sono di natura acquosi, freddi, e humidi, e dall'esalationi, che sono di sostanza terrestre, fredde, e secche, ma riscaldati l'vni, e l'altre da i raggi del Sole, come se da quel calore straniero impennassero l'ali, si solleuano in alto; e de' vapori alcuni, che sono men caldi restano nella più bassa regione, e gli altri, che sono più riscaldati sormontano alla mezzana, e nell'vna, e nell'altra formano tutte quelle impressioni, che aquee si dimandano da' Filosofi; e dell'esalationi parte, cioè le meno riscaldate non trapassano la mezzana, iui ritenute quasi in prigione dal freddo, e dalla densità di quell'aria, onde in

Vapori, & esalationi che cosa siano.

Vapori materia dell' impressioni acquose.

Esalationi materia dell' impressioni focole, e de' venti.

in vn certo modo sdegnando di vedersi con vn'antiparistesi quasi con ceppi circondate dal suo contrario, restrigendo lor forze si accendono, e cangiandosi in folgori, in lampi, e in saette si procacciano l'vscita, e la libertà: le altre più focose sorvolano alla suprema, & iui infiammate maggiormente dal moto, ò dalla vicināza del fuoco si trasformano accese nelle impressioni, che chiamano ignee, e che traggono gli occhi nostri à rimirarle. Hor chi vaneggierà sì fattamente, che cotal prodigij di natura riconosca non dalla prouidenza di Dio, ma dalla temerità del caso?

Elemento dell'acqua scuopre la prouidenza di Dio.

Ma veniamo all'elemento dell'acqua fauorito dallo Spirito celeste, che se lo elesse nel principio del Mondo nascente per suo letto, *Et Spiritus Domini ferebatur super aquas*, e santificato col contatto del suo corpo colà nel Giordano da Christo Signor nostro. E nel vero quale specchio più terso delle marauiglie della diuina prouidenza si può ritrouare, quanto i mobili, e lucidi christalli di questo elemento? Non voglio quì mostrare le sue vtilità, che sono tante, che richiederebbono vn gran volume. non dico, che sono state dall'Autor della natura diffuse, per tenere, come dice Filone nel lib. de plantat. Noe, condensata, e conglobata la terra, perche in poluere non si dissolua: *Nonnè*, dice questo autore, *prodigiosum videtur, quod dissolubile est, contineri à dissolutiuo, videlicet terram ab aqua*. Taccio, che come dice Seneca nel 3. de' naturali al cap. 4. hà in se mirabil virtù di risanare i nostri morbi; *Quædam enim*, dice questo Filosofo, *oculos quædam neruos iuuāt, quædam inueterata, & desperata à medicis vitia procurant, quædam medentur vlceribus, quædam interiora fouent, & pulmonum*,

Vtilità dell'acqua.

Condensa il glo bo della terra.

Risana varij morbi

ac

ac viſcerum querelas leuant, quædam ſupprimunt ſanguinem . tam varius ſingulis guſtus , quam vſus eſt . Tralaſcio, che nõ v'è coſa più neceſſaria à gli huomini, e à gli animali quanto l'acqua; quindi oſſerua Senofonte nel lib.4. de dictis Socratis n. 466. che doue la prouidenza diuina hà le coſe men neceſſarie, come l'oro, l'argento, le gemme, diſpenſate con gran ſcarſezza , & in pochi luoghi eſpoſte, ò più toſto naſcoſte ; l'acqua all'incontro per eſſere neceſſarijſſima à tutti , hà voluto, che per ogni lato si truoui , e che ſia ad ogni noſtro biſogno apparecchiata : *Diuina mens, quæ proprie neceſſaria eſſent gentibus non conſtituit difficilia , & cara , vti ſunt margaritæ, aurum, argentum, cæteraque, quæ nec corpus, nec natura deſiderat ; ſed ſine quibus mortalium vita non poteſt eſſe tuta , effudit ad manum parata per omnem mundum*; così dice Senofonte fauellando in ſpecie dell'acqua; quindi le diede Pindaro il nome di ottima . Laſcio, dico, tutte queſte, & altre vtilità di queſto elemento , e ſolamente conſidero quel prodigio, che per eſſer perpetuo , e poſto ſotto gli occhi di tutti, nõ è punto oſſeruato, cioè che *Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat* per teſtimonianza dell'Oracolo celeſte . Veggonſi ſcaricare nel ſeno all'Oceano quaſi ricco tributo i lor liquidi argenti tutti i fiumi della terra, che ſono poco meno , che infiniti , tra' quali vi si contano di quelli , che ſembrano non fiumi , ma mari, quali ſono il Nilo, il Gange, il Maragnone, il Rio della Plata, il KeKiang, il Menan, e tanti altri , che per quantità di leghe allargano tra ſponde diſtantiſſime l'ampio lor letto; e con tutto ciò non mai si vede, che il mare si gonfi, e che ſia coſtretto fuori de' ſuoi lidi à traſportarſi, ma ſem-

E neceſſaria à tutti gli animali

Si truoua per tutto.

Il mare riceue tutte l'acque, e non ridonda.

Ttt pre

Qual ne sia la cagione.

pre trà i prescritti confini raccolto si contiene. Miracolo così grande della prouidenza di Dio, che non sanno i più acuti filosofanti ritrouarne la cagione. Aristotele l'attribuisce à i raggi del Sole, che attenuando le parti più sottili e più dolci dell'acqua salsa, le solleua in alto, e ne scema l'accrescimento al mare. ma che proportione può hauere sì fatto scemamento con la copia immensa di nuoue acque, che del continuo vi scaricano tanti fiumi? Altri, come S. Basilio nell'hom. 4. dell'Esamerone vuole, che l'autor della natura habbia scauati nelle viscere della terra canali sotterranei, per li quali trasmettendo le sue acque il mare alle scaturigini de' fiumi, e de' fonti, restituisca à questi quelle acque, che gli haueuano portate in seno, e con vn tal circolo riceuendo, e restituendo mai sempre, senza inondare trà gli argini assegnati si contenga; e ciò si concorda col sagro testo, che dice, *Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat, & vnde exeunt flumina, illuc reuertuntur*. bellissimo trouato. Ma chi può intendere, che l'acqua, che per suo genio sempre tende al basso, possa salire a'mõti, ò almeno a'luoghi più alti del mare, doue i fiumi hanno per lo più la loro origine? Sò che Plinio nel lib. 2. cap. 65. e il Valesio nella sua Filosofia sagra al cap. 63. vogliono, che essendo il mare nel suo mezzo più alto della terra, possa trasmetterui come in luogo più basso le sue acque. Sò, che altresì dicono, che premendo l'acque del mare, che seguitano dentro le vene della terra con la lor grossezza, come men colate, l'acque, che precedono, le sforzano à salire, come veggiamo succedere ne i tubi, doue l'acque spinte dalle susseguenti risagliono in alto. Sò, che altri affermano

Varie opinioni, ma insufficienti

che

che come il ſangue nel corpo humano circola in virtù del calore ſpiritoſo, e vitale, e dalle vene inferiori alle ſuperiori si traſporta; così in queſto corpo grande del mondo l'acque del mare ſparſe per li canali della terra, quaſi per tante vene ſono tratte in virtù della natura in alto alle ſcaturigini de'fiumi. Tutto bene. ma chi non vede, quante difficoltà portano ſeco queſte opinioni, come che ingegnoſe ſieno? Dunque biſogna manifeſtamente conchiudere, che queſto è vn'artificio ſegreto della prouidenza di Dio.

E la prouidenza di Dio.

Reſta la terra, elemento ſituato nel centro dell'Vniuerſo, *In medio mundi ſita, & pulchrum mundi ſubſellium*, dice Triſmegiſto nel Pimandro al c. 11. che non hà parte in ſe, che non ſia vn teſtimonio della prouidenza di Dio. Teodoreto confeſſa nel ſerm. 2. de prouid. che ve la ſcorge ouunque volge lo ſguardo. Miro, dice egli, in vn lato torreggiare i monti, in vn'altro inabiſſar le valli, quiui raccoglierſi le ſelue, iui ſpiegarſi le pianure, ſcorrere per le valli ſerpeggiando i fiumi; incanutire con le neui i monti, in vn luogo ſpuntare l'herbe, i fiori, e le piante, in vn'altro fabricarſi i metalli, e con tutto che la terra ſia del continuo ſuiſcerata da gli huomini, non mai ſcema i ſuoi teſori. hor dimmi, interroga Teodoreto, chi hà potuto tante marauiglie produrre, ſe non la prouidenza di Dio? *Dic ergo mihi, quiſnam ſit, qui hæc tam pulchra diſpeſuit? quis tantis facultatibus hæc inſtruxit, vt tot annorum euolutiones theſaurum hunc non potuerint conſumare? quis item ille ſit, qui ea, quæ in rerum natura fiunt, firma, & immota conſeruat?* Ma ſe ſtupiſce Teodoreto, molto più si marauiglia Filone nel libro an mundus ſit incorruptibilis, e con occhio curioſo

Elemento della terra manifeſta la prouidenza di Dio.

Con le ſue parti marauiglioſe.

Con la varietà de'ſuoi effetti.

ricercando più minutamente i prodigij della terra, confessa, che ciò, che vede gli fa inarcar le ciglia. vi ammira la fecondità, mentre ogni anno rinouellando i suoi parti corrisponde all'agricoltore, che le raccomanda varij semi, con larga vsura: la varietà, che si scorge ne'monti, ne' colli, nelle valli, nelle rupi, e nelle spelonche: la copia de' frutti, ò che nascono di sua natura, ò che sono aiutati dall'industria: la moltitudine de gli alberi ò fecondi, ò sterili, ma atti à gli edifitij, & ad altri vsi humani: la vaghezza de'prati, e delle campagne ò tapezzate d'herbe, ò ricamate di fiori; in modo, che si può ragioneuolmente chiamare Pandora, cioè dispensatrice d'ogni dono. ma sentiamo lo stesso Filone: *Irrigata* (cioè la terra) *vel fluminum restagnationibus, sicut Aegyptus, vel annuis imbribus exhaustas feracitate vires reficit, & quiete modica se refouet, moxque vt ante alimenta largè animantibus suppeditat. Quapropter opinor à Poetis nō temere Pandoram vocari, idest omnia largientem vel iucunda, vel necessaria, non his, aut illis, sed omnibus quacumque sortita sunt animam. Certè si cui daretur adulto verè pennas, alasque sumere, & è sublimi camposque, collesque inspicere, quomodo illi herbas ferant, & pabulum; hordeum, & triticum, aliasque species varias, vel satas agricolarum industria, vel sua sponte prouenientes; hi verò folia, frondesque, quibus densent arbores, simulque fructuum copiam, quibus non solum arcetur inedia, sed & lassitudini occurritur (nam oleæ fructus medetur defatigatis corporibus, vinum modicè potum remittit vehementes dolores animi) præterea suaues auras exhalantes è floribus, eorumque colores ineffabiles arte diuina picturatorum: moxque deflexis oculis ad arbores infrugiferas, contemplari seorsum siluestres*

E chiamata Pandora.

popu-

populos, cedros, piceas abietes, quercuum robora procerissima, caterasque id genus materias, qua tum montes maximos, tum plerosque pingues agros radicibus eorum subiectos opacant : agnoscentes indefessum terra semper iuuenescentis vigorem. Hor tutte queste marauiglie considerate nell'elemento della terra non sono per ventura basteuoli à conuincere quei temerarij, che negano la prouidenza di Dio ?

Ma non partiamo dal suo suolo per solleuarci con la contemplatione, e col discorso al mōdo celeste, se prima vn'altro motiuo non consideriamo, che ci somministra questo elemento. La terra è madre, e nutrice di tutti gli animali, li quali con le loro marauigliose proprietà, quasi con mutole, e inarticolate voci predicano la prouidenza di Dio. Ne prende vn motiuo per prouarla il Nazianzeno nell'oratione 34. dalla varietà, che si vede tanto ne gli animali terrestri, e volatili, quanto ne'pesci habitatori dell'acque. varia in loro è la struttura del corpo, varia la mole, varie le sembianze, vario il manto, che li ricuopre, vario il genio, che à diuerse operationi li trasporta, vario in somma quāto in loro si scorge. *Vis ne*, dice il Nazianzeno, *aliorum quoque animantium discrimina, quibus tum à nobis, tum inter se differunt, naturas etiam, & ortus, & educationes, & regiones, & mores, ac velut in Republica vita officia enumerem ? Quonam modo alia societate delectantur, alia solinaga sunt, alia herbis, alia carnibus nutriuntur, alia saua, & truculenta sunt, alia mansueta, alia cum hominibus versari, atque ali solent, alia indomita, & libera sunt*. E seguita questo gran Teologo à diuisare con vna fiorita eloquenza le proprietà diuerse, e i vari costumi de gli animali d'ogni specie, ò che passeggino per la terra, ò che volino

E nudrice di tutti gli animali.

Gli animali di mostrano la prouidenza di Dio

Con la varietà della struttura, e delle operarioni.

volino per l'aria, ò che guizzino per l'acque, degne di esser lette, e che io artatamente tralascio per no riempir de gli altrui detti le mie carte. Ne trahe vn'altro motiuo Lattantio nel libro de opificio Dei al cap.7.cioè dalla bellezza, che contempla ne gli animali, e porta frà gli altri per esempio il Pauone, la cui vaghezza rapisce gli occhi de' circostanti à rimirarlo. Mira, dice questo Padre, il Pauone, ne'cui ornamenti pare, che la natura si sia mostrata non solamente ingegnosa, ma prodiga. s'inalza nella sua testa vn colorato diadema, che alle corone de' Monarchi tempestate di gioie fà scorno, e vergogna. Ricinge il collo vago monile, che con la viuezza de' suoi colori rubba il pregio a'fiori de'prati; non splende nientemeno, che de' carbonchi la sua luce nel tergo. Riflettono nell'occhiuta, e pompose coda i tremoli splendori delle stelle. Il portamento è altero, e maestoso; e ciò, che arreca maggior marauiglia, non si muoue, che non cangi in vaghe prospettiue se stesso; ma cangiandosi rimane sempre il medesimo. ma sentiamo il Firmiano: *Pauus, cui pluma vestis, & quidem de cataclitis, imo omni conchilio depressior quà colla florent, & omni patagio inauratior quà terga fulgent, & omni syrmate solutior quà caudæ iacent. multicolor, & discolor, & versicolor; nunquam ipsa, semper alia, etsi semper ipsa, quando alia; toties denique mutanda, quoties mouenda.* Per altra via, presa dall'vtilità, che à noi arrecano gli animali, camina Nemesio nel lib. de homine al cap. 1. per rauuisarci la prouidenza di Dio; considera, che non trouasi animale, che à noi vtile non sia, chi con portarci sù'l dosso, chi cō trarre i pesi col collo, chi con lusingarci col canto, chi con pascerci con le carni, e chi in altre guise.

Con la bellezza

Pauone, e sua descrittione.

Con l'vtilità, che apportano.

Ostendit

Ostendit idem, dice Nemesio, *multorum animalium structura ad hominum ministerium fabricata esse, boũ, omniumque, quæ tergo gestant ad colendos agros, & vectiones: plerarumque volucrum, & aquatilium, & terrestrium ad vescendi voluptatem, imitatricium auium ad delectationem, & animi remissionem.* Che più? soggiunge questo Padre, anche le bestie velenose, e micidiali ci somministrano in varie guise medicamenti efficaci per la nostra salute. *Etiam venenatæ bestiæ emolumentum homini faciunt, propterea quod eis ad curanda vulnera ab illis ipsis illata, cæterosque morbos sanandos abutitur. Tales sunt theriacæ quædam compositiones, quæ vocantur, quas ratio excogitauit, vt per eas etiam illis dominaretur, & velut à deuictis hostibus commodum perciperet.* Si serue d'vn'altro motiuo, cioè della sagacità, & industria de gli animali per prouare la prouidenza di Dio Guglielmo Parisiense nella 2. 2. de vniuerso c. 16. osserua gli artificij, che vsano gli animali, e vi scorge tanta eccellenza, che li preferisce à gli artificij de gli huomini stessi; e lo dimostra con accennar le maniere, che tiene nel filare, e nel tessere il ragno, nell'edificare la rondine, nel guerreggiare il delfino, e così de gli altri: *Sed*, dice questo autore, *& cum consideraueris virtutes earum, videbis apud eas artes mirabiles, & artificia, quæ nec etiam in hominibus inueniri possunt, sicut sæpè dixi de artificio nendi, siue filandi, quo prædita est aranea: de artificio ædificandi, quod edocta est hirundo, de artificio compingendi nidum suum, quod habet pica, & multæ aliæ aues. sic etiam dico & de artificio pugnandi delphinis, videlicet pennulis, vel pinnulis, quæ in dorso eius sunt ad modum serræ, quibus etiam secant ventres crocodilorũ,*

Animali velenosi vtili.

Con gli artificij, che vsano.

Delfino, che modo tiene in combattere.

multo

multo impetu se ponentes, & natantes sub eis. E segui-
ta à far lungo racconto di varie sorti d'animali, che
rare, e marauigliose industrie mostrano nelle loro
operationi, degne di essere dal curioso lettore ve-
dute. Ma chi diede loro sì fatto ingegno? forse
il caso, cieco, e senza consiglio? nò nò; ma quella
sourana cagione, che volle prouedere con sì sotti-
li, & ingegnosi artificij ò per la difesa, ò per la con-
seruatione ciascuno animale. Hor in questo mon-
do elementare, che habbiamo scorso fin'hora, non
trouerà forse il Missionario copiosa messe d'argo-
menti, e di pruoue per conuincere quei Gentili,
che negano, ò non conoscono la prouidenza di
Dio? certo, che potrà guernirsene à suo piacere,
restringendo in breue ciò, che da me è stato per
auuentura cō troppa prolissità diuisato. ma di que-
sto si accagioni non la mia penna, ma la copia, che
ne hà suggerito questo mondo elementare, di cui
molto poco ne habbiamo portato, rispetto à quel-
lo, che ne rimane. ma soruoliamo al mondo celeste.

Diuisione Quinta.

Si mostra la Prouidenza di Dio cò i motiui, che si cauano dal Mondo Celeste.

Mondo celeste scuopre la prouidenza di Dio.

NOn hà per mio credere fabricato il Signore
Dio teatro nè più vago, nè più bello, do-
ue suol fare pompa maggiore delle sue marauiglie, quanto il Cielo. Quiui passeggiano quasi
per-

Sua bellezza.

perſonaggi incorrottibili, & immortali i due gran Pianeti, cioè à dire il Sole,e la Luna. Quiui campeggiano come ſotto vn padiglione inteſſuto di luce gli eſerciti delle ſtelle. Quiui pendono ſoſpeſe come in vn Tempio luminoſo lampadi eterne. Quiui apre non cento, ma migliaia d'occhi l'Argo celeſte. Quiui in ſomma lampeggiano quaſi in manto ceruleo,che cuopre l'vniuerſo,e lo recinge, pretioſi carbonchi. Onde hebbe ragione Anaſſagora, come riferiſce Laertio nella ſua vita, à dire, ch'egli non era nato per altro, che per contemplare il Cielo, & in ſpecie il Sole. E Seneca ingegnoſamente oſſerua nel libro de vita beata cap.32.che Dio non ſenza miſtero hà collocato nella terra centro dell'vniuerſo,doue da ogni lato si ſuopre il Cielo,l'huomo, con imporgli sù'l collo fleſſibile il capo, affinche potendoſi per ogni parte riuolgere, poteſſe anche tutte quelle bellezze incorrottibili vagheggiare. *In media nos*, egli dice, *mundi parte conſtituit, & circumſpectum omnium nobis dedit, nec erexit tantummodo hominem, ſed etiam vt ab ortu ſidera in occaſum labentia proſequi poſſet, & vultum ſuum circumferre, ſublime fecit illi caput, & collo flexibili impoſuit*. Nobiliſſima ſcena,che ci offre à gli occhi della fronte, ma più à quelli della mente, motiui efficaciſſimi per riconoſcere la prouidenza di Dio. Pare che trà quegli eterni ſilentij da tante lingue infocate, quante ſono ſtelle si formi vn eloquenza mutola si,ma più chiara del ſuono delle trombe, che c'inſinua la diuina prouidenza più per gli occhi, che per l'orecchie, come và diſcorrendo Chriſoſtomo nell'hom.9. al popolo: *Tacet Cælum, ſed ipſius aſpectus vocem tuba clariorem emittit per oculos, non per aures nos docens*. E benche ſieno

L'huomo collocato nella terra cētro dell' vniuerſo,e perche.

Mondo celeſte ſcena delle marauiglie di Dio.

Celebra la ſua prouidenza.

no molte queste voci, sceglieremo tuttauia, per non esser satieuoli, alcune poche, che saranno al Missionario basteuoli per insinuare a quei Gentili, se la negano, ò pur non la conoscono, la prouidenza diuina. Hor vediamole.

Sua grandezza.

Primieramente chi non la raffigura nella grandezza di quelle sfere sì vaste, che trascende quasi i termini della capacità humana? Volle l'onnipotenza di Dio stenderle per spatij immensi, perche iui potessero quasi per adagiati campi passeggiare le stelle, & i Pianeti ad effetto, che ripartissero in questa bassa terra à beneficio nostro da douute distanze il lume, e l'influenze. Io non starò quì à riportare le misure della loro profondità, & ampiezza, rintracciate cò i loro istromenti da gli Astronomi; chi vuol saperle ricorra à loro trattati, doue vanno ricercando minutamente la quantità, e l'altezza non solo delle stelle, e de i pianeti, ma delle sfere istesse. Io solo suggerirò al Missionario vna rozza notitia, quanto basti per rappresentare à huomini idioti la vastità di quei globi celesti col mezzo di questa scala. La terra, ancorche sia vn punto rispetto al Cielo, come dicono gli Astronomi, ad ogni modo è tanto grande nella sua circonferenza, che per ancora non si è finita di scuoprire; e Plinio nel lib. 2. al cap. 1. condanna di pazzia chi presume di misurarla. L'aria è molto maggiore, perche alzandosi per gran spatio soura la terra in giro, è necessario, che per gran tratto cresca la sua ampiezza. Il fuoco, che soura dell'aria si stende, e molto s'inalza, per la stessa ragione si diffonde per più larghi confini, e con giro maggiore. La Luna, ch'è superiore al fuoco, anch'essa amplia_i di lunga mano la sua sfera. L'istesso fa la sfera d

Modo di conoscere la sua grãdezza.

Mer-

Mercurio, e così successiuamente infino al Cielo stellato, s'è il primo mobile, come vogliono alcuni, ò pure all'istesso primo mobile, s'è l'vltimo, poiche alcuni ve ne riconoscono due altri per cagione de i due moti, che hanno della trepidatione, e della libratione osseruato. Ma lasciando i tre vltimi, chi può figurarsi la grandezza del firmamento, che dentro l'ampio suo seno accoglie stelle innumerabili, corpi così vasti, che la terra ha con vna delle stelle di prima grandezza quella proportione, che hà vno à settanta: e pure la terra contiene miglia cubiche 170032 521600. e dall'altro canto essendo le stelle innumerabili, e ciascheduna rispetto al firmamento vn picciolissimo punto, qual sarà l'ampiezza del firmamento istesso, che dentro il suo giro non strette, e dense, ma seminate, e distanti le cóprende? Si sforzano gli Astronomi di misurarlo, e dicono, che la terra paragonata al firmamento è à punto come 1. rispetto à 2774 000 000 000. che vuol dire vn spatio immenso, e quasi impercettibile, e come dice Cesario nel dialogo 3. *Exuperantis, & eximiæ, ac amplissimæ magnitudinis*. Nè fanno traballare la verità di questo discorso le diuerse opinioni, che corrono trà Filosofi, se i Cieli sieno corpi solidi, ò fluidi, poiche in quanto allo spatio, ò nell'vno, ò nell'altro modo, che sieno, non si fa mutatione alcuna, conseruandosi il medesimo e nella larghezza, e nella profondità. Ma chi non riconosce in questa vastità oltre l'onnipotenza di Dio la sua prouidēza, che hauēdo costituiti i cieli, e le stelle per cause superiori da produrre varij effetti in questo basso mondo, hà voluto frà di loro interporre distanza si grande, affinche possino raggirarsi con varij moti

Primo mobile se sia l'vltimo

Grandezza del firmamento.

Quanto sia grande vna stella di prima grādezza.

Grandezza della terra.

Cieli se siano fluidi, ò solidi.

Perche così grandi.

ſenza impedirſi, e formare diuerſi aſpetti ſenza confonderſi.

Moti varii de' cieli e delle ſtelle.

Secondariamente vi ſi può riconoſcere vn'altro motiuo della prouidēza di Dio preſo dalla varietà di tanti moti, e sì diuerſi frà loro, che pare, che le ſtelle, & i pianeti con la ſcorta del Sole, come maſtro del ballo menino danze, e carole, tutte intrecciate, ma ſenza errare. Chi non crederebbe, che le ſtelle cō i mouimenti della trepidatione, e della libratione non vſciſſero da i loro ſentieri, e pure in tante migliaia d'anni non hanno meſſo vn piede in fallo? Chi non s'imaginerebbe, che i pianeti viaggiando tutti per le medeſime ſtrade del Zodiaco ſeminate, e fiorite di ſtelle con tanti, e sì varii rauuolgimenti hor tardi, hor veloci, hora diritti, hora retrogradi, hora alti, hora baſſi non si vrtaſſero, ò non s'inuiluppaſſero frà di loro, e pure ſenza alcuno oltraggio ſerbano inuiolabilmente le leggi del ballo, preſcritte à loro dalla prima cagione? E chi può capire, che i Pianeti si muouano co'mouimenti contrarij, partendoſi dall'Oriente verſo l'Occidente, e nel medeſimo tempo ritornādo dall'Occidente in Oriente, e pure chi più tardo, e chi più preſto fanno mal grado del moto del rapimento queſto moto à loro proprio, e cōnaturale. Chi dico può ſuiluppare queſti viluppi, & in particolare quelle reti intrecciate, che formano Marte, e Mercurio ne i loro periodi? Pur troppo gli Aſtronomi si ſono ingegnati con inuentare eccentrici, concentrici, deferenti, epicicli, equanti, parti proportionali, anomalie, proſtafereſi, & altre si fatte inuentioni per accertare i loro viaggi, ma inuano, ritrouandoſi cō i loro aſtrolabij, quadranti, cannocchiali, & altri iſtromenti più che mai confuſi,

Della trepidatione, e della libratione.

Moti de' pianeti.

Moti di Marte, e di Mercurio intrecciati.

Varie inuentioni per miſurare detti moti.

fusi, e sospesi. Ah, dice Clemente Romano nel libro 8.delle sue recognitioni, bisogna ricorrere à quella sapienza diuina, che sola può disinuolgere quelle intrecciature, che con la sua infinita prouidenza hà saputo intessere, & ordinare. *Quis astrorum cursus tanta ratione disposuit, ortusque eorum, & occasus instituit, certisque & demensis temporibus, vnicuique tenere cæli ambitum dedit? Quis ad occasum alys etiam redire in ortum permisit? Quis imposuit modum cursibus Solis, vt horas, & dies, & menses, & temporum vicissitudines diuersis motibus signet? & nunc hyemem, inde ver, æstatem, post autumnum certa cursus sui dimensione discernat, & semper eisdem vicibus anni orbem inconfusa varietate constringat? Quis inquã tanti ordinis moderatricem non ipsam Dei pronunciet sapientiam?* Cicerone nel 2.de nat.Deorum reputa stolido, & insensato, e che non merita di essere chiamato huomo, chi contemplando queste marauiglie non vi riconosce la diuina sapienza. *Quis homo hominem dixerit, qui cum tum certos cæli motus, tum ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa, & apta viderit, neget in his vllam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quæ quanto consilio gerantur nullo consilio assequi possumus?* E indubitato, soggiunge, che quando ci si presenta vn' horologio cõposto di varie ruote, che co' moti diuersi si raggirano, e tuttauia ripartisce l'hore cõ leggi inuiolabili à tempi prescritti, subitamente formiamo vn concetto, che non a caso, ma con sommo magistero è stata fabricata cotal machina: e non diremo l'istesso di questo grande horologio delle sfere celesti, che senza punto errare con tanti loro rauuolgimenti diuidono gli anni, i mesi, i giorni, e i momenti? certo, che bisogna confessare, che è lauoro di

Dio solo può misurarli.

Effetti della sua prouidenza.

Cieli simili ad vn horologio.

di vna mano suprema, e non errante. *An cum machinatione quadam moueri aliquid videmus, vt sphæram, vt horas, vt alia permulta, non dubitamus, quin illa opera sint rationis. cum autem impetum cæli admirabili cum celeritate moueri, vertique videamus, constantissimè conficientem vicissitudines anniuersarias cũ summa salute, & conseruatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam summa ratione*? Quinci, dice Lattantio nel libro 2. al cap. 5. non sapendo alcuni Filosofi comprendere, come le stelle, & i pianeti frà tanti intrecciati viaggi non mai errano, si diedero à credere, che non fossero corpi insensati, e priui di conoscimento, ma che fossero animali dotati di ragione, e che con sauio, e volontario accorgimento mouessero i passi. *Quam solertiam diuinæ potestatis in machinandis itineribus astrorum quia philosophi non videbant, animalia esse sidera putauerunt, tamquam pedibus, & spontè, non diuina ratione procederent*. Ben'è vero, dice Sesto Empirico nel libro scritto contro i Matematici nell'esame della scienza fisica al cap. 1. vi furono de gli altri più sagaci, & accorti, i quali mirando i balli delle stelle, e de' pianeti con tanto artificio guidati, s'auuidero, che non il caso, ma col suo sapere, e con la sua prouidenza ne fosse condottiere, e scorta Dio stesso. *Ita qui primum cælum suspexerunt, & contemplati quidem sunt Solem ab Oriente vsque ad Occidentem cursum suum veluti in stadio conficientem, stellarum autem quasdam ordine procedentes choreas, inquirebant opificem pulcherrimæ huius ordinationis, eam coniectantes casu non accidere, sed à quadam potente natura, & in quam non cadit interitus, quæ quidem est Deus*. E pure questi erano Gentili, che nõ hebbero altro astrolabio per giungere

Alcuni tennero, che i Cieli fossero animati.

Altri, che fieno mossi dalla prouidenza di Dio.

Lo conobbero col lume di natura.

gere à si fatte notitie, che il semplice lume di natura. Onde non sarebbe gran manifattura, che il Missionario potesse insinuare à quegl'huomini rozzi la cognitione della prouidenza di Dio con questi medesimi mezzi, che la capacità del lume naturale non trascendono. e perche appresso quelle nationi, che sono d'ingegno grossolane, assai vagliono gli esempi, potrebbe valersi di vna similitudine, che porta Platone, & è riferita dal lodato Clemente nel luogo citato. Se vno, dice questo Filosofo, entrasse in vna casa, che fosse bene architettata nelle sue parti, ben ritornita d'addobbi pretiosi, e rari, ben'adornata di pitture, e statue eccellenti, ben'illustrata di lumi chiari, & abbondanti, e ben proueduta di ministri, che con ordine ben'inteso eseguissero i loro ministerij, certo che farebbe giuditio, che fosse opera di vn gran sauio, e potente Signore. Hor se tal giuditio si farebbe di vna casa ordinaria, quale, dice Platone, si dourà fare di questo gran palazzo dell'vniuerso, il cui tetto è fabricato d'eterni, & incorruttibili diamanti, il cui pauimento è lastricato di fiori, e d'herbe, i cui balconi sono il Sole, e la Luna, i cui ministri sono i pianeti, e le stelle, che non preteriscono vn punto ne gli officii à loro assegnati. non hà dubbio, che si giudicherà, che l'architetto, & il Signore non può essere altro, che Dio, che col suo infinito sapere l'hà fabricato: *Quis enim est exigui saltem sensus homo, qui cum cernat domum omnia, quæ ad vsum necessaria sunt, habentem, cuius cameram in sphæra gyrum videat collectam, eamque vario splendore, & diuersis imaginibus depictam, luminaribus præcipuis, & maximis adornatam: quis, inquam, est, qui huiusmodi fabricam videns non statim pronunciet, à sapien-*

Cieli simili ad vn palazzo fornito d'ogni cosa.

sapientissimo, & potentissimo artifice esse constructam? Et ita quis inuenietur insipiens, cum cæli opus inspiciat, splendorem Solis cernat, ac Lunæ, astrorum cursus, & species, & vias, certis rationibus, & temporibus videat definitas, non tàm à sapiente hæc artifice, & rationabili, quàm ab ipsa sapientia, & ratione clamet effecta?

Cieli vtili.

Terzo, e non solo dalla varietà di tanti moti, ma dall'vtilità, che le stelle, & i pianeti ci arrecano possiamo raccogliere la prouidenza di Dio. Io qui non voglio disputare, se si diano le celesti influenze, per non esser luogo questo proportionato à tali discorsi. Sò bene, che alcuni non le ammettono, come Pico nel libro 3. con. Astrolog. cap. 39. benche non manchino de gli altri, che contradicono, come Ferrariense nel 3. con. gen. cap. 84. Ma sò ancora, che non si possono negare gli effetti, che à occhi veggenti producono dentro il giro dell'anno con tanta varietà, e con tanto vtil nostro il Sole, e la Luna. Il Sole con accostarsi, ò allontanarsi da noi battendo sù'l carro di luce l'obliquo sentiero del Zodiaco senza mai torcere dalla sua Ecclittica il piede varia le stagioni, e con tal varietà prouede, quasi dispensiero del mondo, del necessario alimento tutti gli animali, ripartendo i tempi hor per seminare, hor per maturare, hor per raccogliere ciò, che fa di mestieri per nostro mantenimento. E la Luna con cangiare ogni mese il suo aspetto hora pieno, hora vuoto, hora mezzano quanto promoue l'accrescimento, ò il decremento delle cose? Oltre che per non lasciare imputridire con l'otio le acque del mare hor lo sferza quasi cozzone ad inuestire i lidi, hora quasi con duro freno lo ritrahe al suo luogo. E poi sembra per auuentura beneficio di poco momento quello, che

Sole vtile.

Luna vtile.

rice-

riceuiamo dalla vicendeuolezza del giorno, e della notte, cagionata dal Sole hora con dispensarci la luce caminando sopra il nostro orizonte; hora con sottrarre i suoi raggi celandosi nell'altro emispero? E come potressimo viuere, dice Chrisostomo nel serm.2.sopra l'epist. ad Philippenses senza la notte? la notte, ch'è riposo delle fatiche, ristoro delle stanchezze, oblio delle cure, raddolcimento de' dolori, *Malorum nostrorum portus, calamitatum solatium, vulnerum pharmacum*, come dice Chrisostomo. E come se fossero sorelle germane il giorno e la notte, dice Teodoreto nel sermone 1. de prouid. non solo si danno scambieuolmēte luogo l'vna all'altra, ma proportionalmente vanno crescendo, e scemando conforme alle stagioni, e quāto vna cresce, tāto l'altra diminuisce per accōmodarsi al bisogno nostro: *Diē, ac noctem*, dice questo Padre, *veluti sorores quasdam videre est, quæ tēporis spacio ad hominum vsus inuicem mutuantur simul, & beneuolè reddunt*. Hor chi non vede, dice Nisseno nell'Esamerone, che tutte queste marauiglie, che si scorgono in quei corpi celesti, sono orationi eloquentissime, che ci predicano la prouidenza di Dio? *Artificiosum, quod in cælis ex conuersionis concentu spectaculum visitur, apud peritos munere fungitur orationis*. Quinci raccogliendo insieme ciò, che detto habbiamo e del mondo elementare, e del mondo celeste, de' quali si compone tutta la mole dell'vniuerso, chi sarà, dice Chrisostomo nell'hom.9.al popolo così scimunito, e stolido, che considerando la dispositione, con cui furono fabricati, l'ordine, con cui sono retti, gli effetti, che producono, le marauiglie, che vi si scorgono, non vi riconosca a occhi veggenti la proui-

Giorno, e notte vtili.

Cieli predicano la prouidenza di Dio.

denza di Dio? *Hæc*, dice questo Padre, *non & cæco sunt manifesta, & valdè imprudentibus intelligibilia, quòd prudentia quadam facta sunt, & continentur? quis enim tam stultus, & insensatus, qui tantam molem cernens, tantam pulchritudinem, tantam compositionem, talium continuam elementorum pugnam, & contrarietatem, & perseuerantiam, quin intra se ipsum ratiocinetur, & dicat: quod nisi prouidentia quædam esset corporum magnitudinem cohibens, nec permittens totum dissilire, nec permanere, nec sufficere potuisset. Tantus quidem horarum ordo, tanta verò noctis, & diei conuenientia, tot autem irrationalium genera animalium, & plantarum, & seminum, & herbarum, tenorem suũ seruant, & nullum in præsentem diem neque cecidit, neque consumptum est semel. Non hæc verò tantum, sed & alia multò his plura, & profundiora dici poterant, & de ipsa differi creatura*. Hor queste sono le pruoue, che somministra il Mondo celeste al Missionario. Ma facciamo da i mondi creati all'increato passaggio.

Diuisione Sesta.

Si portano le pruoue, che s'attingono dal Mondo Ideale, ch'è Dio, per dimostrare la Prouidenza diuina.

E' Tempo, che ci solleuiamo dalle cose visibili all'inuisibili, dalle creature al Creatore, e dall'imagine all'esemplare. Sciogliamo pure i voli del discorso, e della contemplatione per internarci in quel Mondo, che Ideale si appella. E vn Mondo

Dio è vn mondo senza confini.

Mondo Dio, ma vn Mondo, che non hà confini, che lo ristringano, non parti, che lo compongano, non contrarij, che lo alterino, non materia, che lo aggraui. E vn Mondo, ma spirituale, & inintelligibile, che contiene in se le perfettioni d'infiniti mōdi, che possibili sono alla sua onnipotenza. E bello questo Mondo dell'vniuerso, e pieno di vaghezza; ma che proportione può hauere con quel Mondo increato, che in se, e nelle sue Idee lo comprende? come cantò Boetio;

E vn mondo spirituale.

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse.

Hor questo Mondo cotanto ammirabile che pruoue non somministra al Missionario, e tutte euidēti, per dimostrare la sua prouidenza? che marauigliosamente gli seruiranno per conuincere quei Gentili, se ostinati non haueſsero voluto cedere à gli argomenti presi da i mondi sopra diuisati? Ma per non esser prolissi, ristringiamoci, e discorriamo così.

La creatione, e la conseruatione sono sorelle germane, nè possono andare scompagnate, perche supposta vna ne seguita l'altra, e poco farebbe la creatione come madre in partorire dal seno del nulla le cose, se la conseruatione come nutrice non le alimentasse col suo latte. nè dall'altro canto la conseruatione si potrebbe dare, se non precedesse la creatione, dalla quale non si distingue in altro, se non che la creatione presuppone il non essere della creatura, doue la conseruatione la ritroua già prodotta; quinci potrebbesi chiamare la conseruatione vna continuata creatione, ò produttione, senza la quale non si potrebbono conseruare le cose prodotte, come và discorrendo Prospero nelle sue sentenze alla sent.227. e cōfessa di hauer-

Creatione, e conseruatione vanno vnite.

lo notato in S.Agostino nel lib. 4. de Genesi ad literam cap.12. *Creatoris namque* (sono sue parole) *potentia, & omnipotentis, atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturæ; quæ virtus ab eis, quæ creatæ sunt, regendis si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret.* Nè vi fate à credere, dice questo autore, che la fabrica dell'vniuerso, e delle cose contenute in esso, sia come la fabrica di vna casa, che in tanto pende dall'architetto, e da' suoi artefici, in quanto viene edificata; ma compita l'opera, senza il lor ministerio si conserua: altramente và la faccenda nella fabrica di questo gran palazzo dell' vniuerso, il quale non solo pendè dal sourano Architetto nell'esser prodotto, ma pende, e penderà finche continua, e continuerà nella sua esistenza. *Neq; enim*, soggiunge Prospero, *sicut structuram ædium cum fabricauerit qui abscedit, atque illo cessante, atque abscedente stat opus eius; ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit.*

Conseruatione è necessaria.

Hor posta questa necessaria connessione, che trà la creatione, e la conseruatione si scorge per l'origine, e mantenimento delle creature, bisogna dire, che vi sia altresì connessa la prouidenza. e la ragione è questa. La conseruatione non è altro, che vna prouidenza continua, che Dio co' varij mezzi tiene delle creature per conseruarle nella loro esistenza, quei moti delle sfere, quegl'influssi delle stelle, quei respiri dell'aria, quell'herbe, e quelle piante, che nascono dalla terra, quelle vicendeuolezze delle stagioni, e in somma quella virtù diuina occulta, ma necessaria per la conseruatione delle cose prodotte, sono tutti effetti della prouidenza di Dio. Se dunque la prouidenza

Prouidenza è vnita con ambedue.

non

non si distingue dalla conseruatione, e questa và vnita con la creatione per mantenimento delle cose create, bisogna (concedendosi la creatione) concedere altresì la prouidenza, senza il cui ministerio tutte le cose ritornerebbono à sepelirsi nella tomba del nulla. Odasi Prospero, che nel luogo citato spiegando quel luogo di S.Gio. al 5. *Pater vsque nunc operatur*, soggiunge: *Continuationem quamdam operis eius, qua vniuersam creaturam continet, atque administrat, ostendit, &c.* e poi seguita. *Et quod scriptum est Sap. 8. Sapientia eius pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: de qua item scriptum est Sapien. 7. quod motus eius agilior, celeriorque sit omnibus motibus, satis apparet rectè intuentibus, hunc ipsum incomparabilem, & ineffabilem, etsi possit intelligi, stabilem motum suum rebus eum praeberet suauiter disponendis; quo vtique subtracto si ab hac operatione cessauerit eas cōtinuo perituras.* Nè contento di hauer spiegati questi suoi sensi in prosa, volle anche descriuerli in verso, facendo cantare nel poema della prouidenza la sua Musa in questi accenti.

Necessaria per la conseruatione delle creature.

Omnem autem hanc molem mundi, qui condidit ipse
Et regit: vtque nihil non ortum sumpsit ab illo;
Sic nihil est, quod stare queat factore remoto.

E se io non m'inganno, l'apprese da Chrisostomo, e da Agostino, i quali prima di lui haueuano cotali insegnamenti lasciati in carta. Chrisost. nell'homilia del Paralitico non eccettua creatura alcuna, e siasi pure delle più sublimi Gierarchie, che per conseruarsi non habbia bisogno dell'appoggio della prouidenza diuina. *Non solum creaturam produxit Deus, sed productam etiam fouet, & conseruat. Siue tu Angelos dixeris, siue Archangelos, siue cale-*

Di tutte, ancorche nobilissime

cælestes virtutes, siue visibilia omnia, & inuisibilia, hæc illius prouidentia fruuntur, at si eius efficientia destituantur, abeunt, & diffluunt, ac pereunt. S. Agostino più breuemente conferma l'istesso nel lib. 12. della Città di Dio al cap. 25. doue dice: *Etsi potentiam suam, ut ita dicam, fabricatoriã rebus subtrahat, ita non erunt, sicut antequam fierent non fuerunt.*

La creatione nõ basta senza la conseruatione.

Che poi la creatione non sia basteuole per far continuare l'esistenza delle creature, ma vi si ricerchi il braccio della prouidenza, non vi prenda marauiglia, dice Nemesio nel libro de natura hominis cap. 42. imperòche la creatione non si stende più auanti, che in far bene ciò che fa, & in produrre ciascuna cosa secõdo i diritti di sua natura, procurando, che nulla le manchi, che alla sua naturale, & essentiale compositione si richiegga. del resto in quanto al mantenimento ne lascia la cura alla prouidenza, che impiega ogni sforzo, che niuna cosa nel suo capitale discapiti, e deteriori. *Atqui non idem est*, dice questo autore, *prouidentia, & creatio; nam creationis est rectè, quæ sunt moliri: prouidentia verò in eo sita est, ut ea, quæ facta sunt, procurentur.* E non solo la creatione, e la prouidenza sono distinte fra di loro, come dice Nemesio;

Dio mostra maggior potenza nella conseruatione, che nella creatione.

ma Chrisostomo nell'homil. 5. in Ioannem s'auanza, e dice, che la prouidenza mostra maggior vigore, che la creatione; conciosiache questa in trarre dal grembo del nulla le cose, non truoua ripugnanza; poiche il nulla per esser nulla, nulla resistenza può fare; ma la prouidenza per conseruar le medesime cose, che antipathie non truoua? che ripugnanze non sperimenta? quante violenze modera? quante cose diuerse congiunge? e tutto ciò per ritenere le creature, che non ritornino

all'an-

all'antico abiſſo del niente. Che à punto con queſte fraſi parla Chriſoſtomo ſpiegando quel luogo di S.Paolo nell'epiſtola à gli Hebrei al cap. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ: Hoc eſt,* ſoggiunge, *gubernans, & quæ concidunt fouens, ac conſeruans; etenim conſeruare mundum non minus eſt, quam condere. Sed, ſi quid dicendum eſt admiratione dignum, etiam maius eſt. nam creare eſt è nihilo quippiam producere. conſeruare autem ea quæ facta ſunt, in nihilum abitura continere, & inuicem pugnantia coniungere.*

E forſe si corre riſico, che Dio hauendo create le coſe con la ſua onnipotenza, le abbandoni con la ſua prouidenza? Non si corre, dice Filone nel libro de opificio mundi in ſu'l principio. e la ragione è chiara; imperòche ogni cauſa ò creata, ò increata che ſia hà inſerto nelle ſue viſcere vn'affetto naturale verſo le opere, che produce. le ama, le vagheggia, le cuſtodiſce, e vorrebbe conſegnarle in braccio all'eternità. *Etenim,* dice Filone fauellando di ciaſcheduna cauſa, *curam habet, naturali quodam inſtinctu, non diſciplina ſuadente, quicquid aliquid effecit operis ſui, & vt incolume ſit, ac perpetuò maneat, prouidet.* E perche maggiormente appariſca queſta verità, la và con vna bella induttione corroborando. Mirate i padri; e qual'è sì duro, e barbaro, che non ami i ſuoi figliuoli, che non li nutrichi, e che non procuri di promouerli à ſtato felice? E trà gli artefici, qual'è sì melenſo, e ſcimunito, che non ami le fatture delle ſue mani? L'architetto si ſtudia di ſtabilire i ſuoi edificij; il pittore di eternare i ſuoi colori; lo ſcultore d'immortalare le ſue ſtatue. e volete, che Dio, ch'è tutto amore, e tutto bontà, come frà poco moſtreremo, proceda in altra guiſa con le creature, opere de-

La conſeruatione effetto d'amore.

Si pruoua con varij eſempi.

gne delle sue mani? non già dice Filone; *Qui mundum factum negant, non animaduertunt, se rem adimere omnium, quæ spectant ad pietatem, vtilissimam, maximèque necessariam. Nam à parente, & opifice curam geri operis sui ratio ipsa dictat. Etenim pater liberorum, & opifex eorum, quæ fabricauit, conseruationi studet; & quæcumque detrimenti aliquid afferre, ac nocere possunt, ea, quantum in illo situm est, repellit: quæ verò conducibilia, & vtilia sunt, omni ratione cõparare cupit. qui autem aliquid non fecit, nihil habet cum eo commercij.* Ma osseruinsi per gratia quelle parole, *qui mundum factum negant, &c.* con le quali si scioglie vna bella, e curiosa difficoltà, che verte tra'Filosofi. cercano questi, se il mondo sia ab eterno, e senza principio, ò pure creato, & habbia origine. Risolue Filone, e con lui i migliori, che per necessità bisogna dire, che sia stato creato, e non da altri, che da Dio, e ne rende la ragione, perche il mondo per essere proueduto, e conseruato fa di mestieri, che dall'istessa causa, che lo conserua, sia anche prodotto; altramente sdegnerebbe questa di prouedere vn'opera non sua, non essendo diceuole, che vno crei vna cosa, e l'altro la conserui: anzi soggiunge Nemesio nel libro de nat.hom.cap.42. non solo è necessario, ma facendosi in altra guisa si darebbe segno di debolezza. *Necesse est*, dice questo Padre, *eumdem & procreatorem esse rerum omnium, & ijs prouidentem. Non enim consentaneum est, nec decet, alium efficere, alium eorum, quæ sunt effecta, curam gerere. Eiusmodi enim prorsus imbecillitatis aliquid habet. Atque horum, quæ dixi, magna in animantibus inest significatio. nam omne, quod genuit, alendi eius, quod genitum est, curam suscipit. Homo verò cæteris insuper omnibus, quæ ad vitam*

Il mondo non è ab eterno, e perche.

vitam necessaria sunt, pro virili prouidet. quæ autem minimè prouident, propter imbecillitatem non prouident. Nè hebbe Attico Platonico, riportato da Eusebio nel libro 15. de præparat. ragione più efficace per riprouare l'opinione d'Aristotele, che voleua, che il mondo fosse ab eterno, e non hauesse origine, quanto che di rinfacciargli, che con questa sua opinione lo priuaua di vna causa prouidente, e conseruante contro il parere del suo maestro Platone. *Cum Plato*, ei diceua, *ita ratiocinaretur ei, quod non ortum habuit, neque factore opus esse, neque curatore vllo, vt benè habeat; nè mundo prouidentiam auferret, negauit ortum non fuisse.* E Cirillo Alessandrino nel lib. 2. contro Giuliano non seppe come meglio schernire questo apostata, che approuaua la dottrina di Platone, il quale nel Timeo fauoleggiando filosofaua, che hauendo il Demergogone, cioè la prima causa prodotti i Dij minori, desse poi à questi la cura di produrre l'huomo, e l'altre creature, quanto con esclamare: ò vaneggiamēto degno di riso; se fosse diuerso da Dio quegli, che produsse le creature, e che affetto egli haurebbe à quelle creature non sue? e come si degnerebbe di riconoscere per suoi sudditi, e di signoreggiare quelli, che da altri hauessero riceuuto l'essere? *Quisnè*, dice questo Padre, *imperare vellet ijs, quorum procreationem aspernatur?* Ma supposto, che Dio habbia create tutte le cose, come in effetto l'hà create, e lo sappiamo per fede, fondata nella relatione, che ne hà data nel principio della Genesi il gran Cronista Mosè, ne segue per la connessione, che habbiamo detto interuenire trà la creatione, e la conseruatione, che Dio le prouede. nè si può asserire il contrario, dice S. Ambrogio

Arist. vuole, che il mondo sia ab eterno. rifiutato

Dio solo crea, e non altri, e perche.

brogio nel 1. de officijs al cap. 13. se non vogliamo tassare Dio ò d'ingiustitia, ò almeno d'inclemenza, ilche non si dee nè pur pensare, non che proferire, e ne assegna la ragione; imperòche auanti che vna cosa sia fatta, non le si fa ingiuria, se non si fa, ma doppo ch'è fatta, riceue torto, se non si mantiene, & è scortese, se l'abbandona chi l'hà fatta. *Et quis operator*, dice questo Santo Dottore, *negligat operis sui curam? quis deserat, & destituat, quod ipse condendum putauit? Si iniuria est regere, nonnè est maior iniuria fecisse? cum aliquid non fecisse, nulla iniustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.*

Bōtà di Dio causa della creatione, e conseruatione.

Ma passiamo ad vn'altro punto, cioè à rinuenir la causa, perche Dio si muoua à proueder le creature, che hà prodotte. E certo, che come Dio fu agente libero nel creare questo mondo, potendolo non creare; così poteua à suo arbitrio, creato che l'haueua, tantosto sospendere la conseruatione del medesimo, e lasciarlo traboccare nell'abisso del nulla, donde era vscito. qual dunque ne fu, & è la causa, che l'hà sostenuto, e lo sostiene? non altro, che la sua bontà. Bontà nel vero incomparabile, poiche quantunque Dio sia sufficientissimo à se stesso, e niun bisogno habbia d'altrui; tuttauia mosso da questa sua bōtà si compiacque per mezzo della creatione communicare alle creature le sue perfettioni, e per mezzo della conseruatione prouederle del necessario sostegno. Sentiamolo da'Padri. Nemesio nel libro de nat. hom. cap. 42. facendo in poche parole vn bel discorso così tira le sue conseguenze: *Bonus est Deus. quod si est bonus, etiam beneficus est; si beneficus, erit & prouidus.*

Ripugna alla natura di Dio non conseruare le creature.

S. Gio. Damasceno non contento di tali consegué-

ze, mostra gli assurdi, che ne seguirebbono dal cõtrario, cioè che se Dio non prouedesse le creature da lui prodotte, non sarebbe buono; ilche non si dee dire; e lo pruoua, perche si vede, ch'è degno di biasimo, chi non hà cura de' suoi parti: *Etenim*, dice questo Padre, *solus Deus natura bonus est, & sapiens. Igitur quatenus est bonus, prouidet. qui enim non prouidet, non est bonus. nam & homines, & bestiæ propriorum fœtuum prouidentiam habent naturali quodam instinctu; & qui non prouidet vituperari solet. quatenus autem sapiens est, optimè rebus prospicit*. E ciò è tanto vero, che Dio prouede, che il contrario è totalmente alieno dalla natura di Dio, dice Alessandro Afrodiseo nel libro de prouidentia, riportato da Cirillo Alessandrino nel 2. contro Giuliano, e potria esser notato d'inuidia: *Dicere nolle Deum rebus nostris prouidere, prorsus alienum est à Deo. est enim inuidiæ cuiusdam, & malignæ penitus naturæ, meliora cum possis non facere. quoniam autem vtrumque horum à Deo est alienum, neque ambo penes ipsum erunt, nec horum alterum. Superest igitur, vt & possit, & velit Deus rebus nostris prospicere. quod si vult, potestque, perspicuum est ijs illum prouidere*. Ma prima che io termini questa diuisione, non posso tralasciare vn luogo di Teodoreto nel libro cit. c. 3. num. 3. doue con penna eloquente, e con ragioni euidenti restringe quanto habbiamo diuisato in questo discorso, mostrando, che Dio è buono, per che prouede, e che non minor bontà hà mostrato in produrre le creature, potendole non produrre, che in prouederle, e procurare, che le discordi nõ si distruggano fra di loro; anzi che con le loro cõtrarietà formino vn'armonia, & vn concento, che ben ci solleua à riconoscere il sourano maestro, da

Ragioni, che se ne apportano.

cui dipende. ma sentiamo lo stesso Teodoreto, che sì egregiamente porta questo argomento, che se bene è alquanto diffuso, non si perderà l'opera in ascoltarlo. *Vide quantæ ipsum iniustitiæ condemnas, dum ei talia per calumniam impingis. Quid enim res omnes procreauit, si curam earum nollet gerere? aut quid tandem causæ habet, cur non prouideat? an cum possit non vult? atqui posse illum quidem, quæ ab eo facta sunt testantur. nam quomodo alioqui rerum aspectabilium pulchritudines, magnitudines, concentũ, & concordiam fecisset, si non linguæ, qua ad illa molienda usus est parem, ac respondentem virtutem habuisset? Quisnam vero in communionem, & mutuam habitudinem distracta, & pugnantia congregasset, aquã & ignem, diem ac noctem, & vnam ex omnibus harmoniam, ac concentum elaborasset, si prouidere non posset? Etenim longè maius est, è nihilo produxisse aliqua, quam iam extantibus prouidere. enimuerò posse ipsum, creatura testatur. velle autem, eadem iterum testis est. Quippe nullo cogente alio ad procreandum accessit: sed neque tanquam indigus res omnes creatas produxit. Verum quia bonus erat, & bonitate præditus mensuram omnem superante, voluit ijs etiam, quæ non erant, vt essent tribuere. Iam qui tanta in ea, quæ non erant, bonitate usus est; quìnam à se producta negligeret? non enim dici hoc potest, illum productis rebus inuidisse. Si quidem natura eius ab omni inuidia est remota, & ab omni perturbatione libera.* Hor da quanto si è detto può il Missionario formare vna pruoua, à cui come irrefragabile non potrà alcuno contradire; cioè che supposta la creatione del mondo, e delle cose in esso contenute, come indubitata, e che non si può negare, se non da chi è stolido, ò impertinente, non potendo alcuna cosa fini-

Se ne inferisce la prouidenza di Dio.

ta, e contingente esser da se stessa, ma da qualche causa estrinseca prodotta, supposta dico la creatione, è necessario mentre le cose create si cõseruano, che vi sia la prouidẽza, sẽza la quale non si possono conseruare, come habbiamo dimostrato. E con vn tale argomento ben portato sforzerà quei Gentili à confessare la prouidenza di Dio. Ma perche non basta di hauere addotte le ragioni per pruoua della prouidenza, se non si togliono via i fondamenti, che hanno gli auuersarij per negarla, che sono ò come veli, che non lasciano loro scernere il lume della verità, ò come lacci, che li tengono ostinati nel loro errore; rechiamoli in mezzo per abbatterli. ma prima diamo vn breue racconto, quali sieno stati gl'inuentori, ò promotori di questa empia opinione.

Diuisione Settima.

Si riferiscono alcuni di quelli, che hanno negata la Prouidenza di Dio.

Molti negano la prouidenza di Dio, e perche.

E pur duro freno, dice Ambrogio nel libro 1. de offic. al cap. 14. à quelle persone, che ingolfate sono ne i piaceri del corpo, e che si lasciano lusingare da i vezzi del senso, quel timore, che concepiscono della prouidenza di Dio. Non possono soffrire, che vi sia vna causa superiore, che cõ sguardo altretanto acuto, quanto rigoroso veda ciò ch'essi fanno anche ne i più occulti latiboli delle tenebre. Vorrebbono potere senza essere osser-

uati

uati correre à briglia sciolta doue dalle lor voglie mal regolate rapiti sono. Quinci odiano quel Nume, che può de'loro misfatti far giusta vendetta: *Nolunt*, dice Ambrogio, *supra se esse iudicem, quem nihil fallat: nolunt ei dare occultorum scientiam, qui metuunt occulta sua prodi*. E perciò, dice M. Tullio nel 1. de nat. Deor. tutti crucciosi maledicono, nè possono sentire coloro, che predicano tal prouidenza; sembra loro, che l'apprensione di questa sia vn'amarissimo fiele, che contamini il dolce delle loro voluttà, e de'loro piaceri; che però si lagnano di quelli, che la predicano, come di huomini importuni, & indiscreti: *Cur imposuistis*, dicono per bocca di Cicerone, *in ceruicibus nostris sempiternum dominum, quem dies, & noctes timeremus? Quis enim non timeat omnia prouidentem, & cogitantem, & animaduertentem, & omnia ad se pertinere putantem, curiosum, & plenũ negotij Deum?* Ma sciocchi, replica Ambrog. che credono di poter celar col velo delle tenebre i loro delitti. s'incauernino pure nelle più occulte viscere delle spelonche, che non potranno già mai inuolarsi da quel guardo, ch'è infinitamẽte più lucido, e più penetratiuo de i raggi del Sole. *Qui se existimat ab eo*, dice questo Sãto, *qui omnia videt, nõ videri, & tenebris credit cõmissa sua posse celari, vmbrã prætendit. Sed frustrà latere se credit, cum oculus Domini lucidior Sole occulta omnia deprehendat, tenebrosa illuminet, & intimi cordis penetret conscientiam, atque in alta, & profunda descendat*. E perche non pochi sono i seguaci di cotal setta licentiosa, e disciolta, non si perderà l'opera a mio credere, se porterò in mezzo quali fossero gl'inuentori, ò difensori di questa opinione; tanto frà i nostri, quanto frà quelle nationi orientali; imperòche seruirà

Apporta terrore

Sciocchi quelli, che la negano, e perche.

a'Missionarij di poter'esaggerare contro questo errore, dando à diuedere à quei Gentili quanto sieno screditati, e d'infame ricordanza quelli che dettarono, e tramandarono a'posteri dogma cotanto pernitioso. Ma raccontiamo prima i nostri.

La voce commune, e per tanti secoli radicata, attribuisce questa erronea, & empia dottrina, che nega la prouidenza di Dio, à Epicuro. nè senza ragione. Haueua questo indegno Filosofo costituito all'huomo per vltimo suo fine quel medesimo oggetto, che si propongono le bestie col loro brutale appetito. Voleua, che la nostra beatitudine consistesse non in altro, che nelle voluttà, e ne' piaceri. Era nimico delle molestie, e de'dolori, ò fossero del corpo, ò dell'animo. Credeua, che l'huomo non fosse diuerso da vn cauallo; e che tanto vno, quanto l'altro chiudesse con la morte gli occhi al corpo, e lo spirito all'anima. Quinci nulla sperando dopo questa vita, non riconosceua altra beatitudine, che quella, che si poteua cò i sensi, e col corpo trarre, ò più tosto rapire da i piaceri fugaci di questo mondo; onde se ne sparse quel prouerbio, *Ede, bibe, & lude, quia post mortem nulla voluptas*. e perche gli pareua, che l'apprensione della prouidenza di Dio potesse intorbidare il sereno di questa beatitudine brutale, hebbe ardire di negarla, e di affermare, come dice Teodoreto nell'epitome diu.decret.cap. de homine, che Dio tutto riconcentrato in se stesso, e tutto inteso à goder sēza noia le sue felicità, non degnasse nè pur di riuolgere vna sol volta lo sguardo alle creature: *Deū quidem esse concessit*, dice Teodoreto, *sed eū ad se cōuersū esse dixit, & nihil eorū, quæ fiunt in creaturis, sentire*. Nè hebbe quest'empio difficoltà di spar-

Epicuro nimico capitale della prouidenza di Dio.

Poneua ne'piaceri il fine dell'huomo.

Voleua, che Dio fosse otioso.

spargerr cotale opinione, come confaceuole al senso nel petto de' mortali, i quali seguendo la scorta del lor maestro (di cui anche ne trassero di Epicurei, cioè d'huomini bestiali il nome) si diedero à credere, che Dio, come dice Tertulliano nell'Apologia al c.47. se ne stesse senza punto annoiarsi con le mani alla cintola, e che sepolto in vn profondissimo otio, ò più tosto letargo, niuna cura si prendesse delle cose humane: *Epicureos sēsisse*, dice Tertull. *Deum stetisse ociosum, & inexercitum, ac nihil humanis rebus intendentem*. Frà quelli, che peccauano dell'humore Epicureo, il medesimo Tertuliano vi conta Valentiniano, contro il quale scriuendo nel cap. 7. lo schernisce con dire, che mentre egli nega la prouidenza à Dio, lo fa vn Dio stupido, ò vogliam dire vn Dio di stucco, in quel modo à punto, che se lo figuraua Epicuro: *Aiebat esse Deum iam infinitis retro æuis in maxima, & altissima quiete, & in ocio plurimo placidæ, & stupentis diuinitatis, qualem iussit Epicurus*. Non gli mācarono seguaci, tra' quali si può contare Plinio, che non si mostrò lontano da questo errore; poiche nel 2. delle sue historie al cap. 7. riputaua cosa ridicola il dire, che si trouasse vn Nume superiore, che hauesse cura delle cose humane: *Irridendum*, dice egli, *agere curam rerum humanarum illud, quicquid est, summum*. e forse l'apprese da Sofocle, il quale, come riferisce Teofilatto nel lib. 2. ad Autolicum disse; *Nullius est prouidentia, sed casu quodam, vt quilibet potest, viuitur*. Ma sopra ogni altro fu macchiato di questa pece Luciano, il quale nimico scoperto della prouidenza di Dio, in più luoghi de' suoi dialoghi ò apertamente la negą, ò almeno la riduce in scherno, & in giuoco, ma parti-

Seguaci di Epicuro in questo errore.

Valentiniano.

Plinio.

Sofocle.

Luciano.

tico-

ticolarmente nel dialogo intitolato ; *Il Gioue Tragedo*, di proposito si studia di sbandeggiarla dalla credenza de gli huomini con introdurre due Interlocutori, vno de'quali chiamato Timocle porta molte ragioni in difesa di detta prouidenza, ma l'altro nomato Damide le ripruoua, e le abbatte con altretanto applauso de gli ascoltanti, con quãto terrore, e rammarico di Gioue, e de'suoi fauolosi Dei.

Altri poi vi sono, che non in tutto, ma in qualche parte seguitano Epicuro, conciosiache non negano affatto la prouidenza, ma la restringono à quella, che Dio esercita intorno à gli huomini, escludendone tutte le altre creature. Questa opinione fu da Plotino nell'Enneade 2. l.9.c.16. attribuita a'Gnostici, e sotto il nome loro a'Christiani, come auuerte il Baronio nell'anno 120. con l'autorità di Ireneo, di Origene, d'Eusebio, e d'altri. Ma à torto, perche i Gnostici non hebbero mai tal sentimento, come si può raccogliere da' sudetti autori, che hauendo con esattezza notati i loro errori, di questo non fanno mentione alcuna. Altri poi nè concessero, nè negarono la prouidenza diuina, ma stettero in forse di ciò, che douessero credere. Diede sospetto Claudiano nel principio del poema contro Ruffino di essere vno di questi con quei versi.

Gnostici se fossero di questa opinione.

Claudiano ne diede qualche sospetto.

Sæpè mihi dubiam traxit sententia mentem,
Curarent Superi terras, &c.

Ma non sò se per questo capo possa essere annouerato trà i nimici della prouidenza, poiche se mal non mi appongo, più tosto quiui si valse d'vn artificio poetico, per esaggerare le sceleratezze di Ruffino, ch'essẽdo solleuato a'primi gradi nell'Im-

 perio,

perio, lo faceua dubitare, se Dio prouedesse alle cose humane per esserne quello immeriteuole; ma doppo che Ruffino fu tolto con cruda morte da questo mondo, riconobbe la prouidenza diuina, dicendo:

Abstulit hunc tandem Ruffini pœna tumultum,
Absoluitque Deos.

Più tosto per altri titoli dee esser riposto Claudiano nella classe non solo di quelli, che negano la prouidenza, ma che sono macchiati dell'Ateismo, come asserisce S. Agostino nel 5. della Città di Dio al cap. 26. e Orosio nel 7. dell'historie al cap. 35. i quali affermano, che fosse Pagano contro l'opinione di molti, che lo fanno Christiano, non mossi da altro, che da alcuni Epigrammi composti in honor di Christo, e di alcuni Santi, che si leggono sotto nome di Claudiano; ma s'ingannano, per essere detti versi non suoi, ma di Claudiano Mamerto Prete Viennese. Se poi habbiamo vaghezza di vedere tutte le sentenze, che si trouano intorno alla prouidenza di Dio registrate, leggasi Epitetto appresso Arriano nel libro 1. al cap. 12. il quale distintamente le conta tutte. *De Dijs*, dice, *quidam disputant, non esse omninò numen asserentes. Alij esse quidem, sed ociosum, & nihil procurans, nihilque prospiciens. Tertij sunt, qui esse, & prouidere, sed magna dumtaxat, & cælestia, terrenas verò res nullas. Quarti, qui & terrenarum, & cælestium rerum procurationem penès ipsum esse dicunt, communiter tamen ad omnia pertinentem, & non priuatim ad singula. Quinti (ex quorum numero Vlysses est, & Socrates) sic alloquuntur Numen: Haud te latebo, etiam quando me commouero.* E tali sono intorno alla prouidenza le opinioni de' nostri.

Fù Pagano.

Claudiano Mamerto autor degli Epigrammi sacri.

Che

Che se poi vogliamo far passaggio alle nationi di quei Gentili, non vi mancarono, nè vi mancano di quelli, che negano la prouidenza di Dio. Habbiamo già di sopra accennato, che quel Xaca (di cui nel volume, che segue, ne discorreremo di proposito) non solo negaua la prouidenza, ma quel ch'è peggio, Dio stesso. Fondauasi in quel suo nulla, figurandosi, che fuori di quello, che si vede, e che cade sotto gli occhi, tutto il rimanente sia nulla. Hebbe 80.mila scolari, per attestatione del P.Marini, che imbeuerono il mortifero veleno di questa dottrina; & hoggi la conseruano, se bene occultamente, i Bonzi, e per lo più quei ministri di Satanasso, che non hanno altro Dio, che il lor ventre. Nella China, come riferisce il P.Martinio, frà l'altre sette ve n'è vna de gli Epicurei, che credendo l'anima esser mortale, e che si estingua insieme col corpo, non adorano altri Numi, che i diletti del senso, a'quali in tutto si consagrano, e che cercano con ogni auidità godere. Ma perche gli autori di questo falso dogma per non parer stolidi si sforzano di prouarlo con varie ragioni, è necessario, che il Missionario sappia le pruoue, e gli argomenti, che adducono, per poterli abbattere, e per poter disingannar quei Gentili, che l'hanno imbeuuti, e da quali tenuti sono in vna misera cecità inuolti.

Gentili orientali, che negano la prouidenza.

Xaca.

Bonzi

Epicurei della China.

Diuisione Ottaua.

Si risponde alle obiettioni de gli auuersarij; & in prima, che non sia diceuole, che Dio habbia cura delle cose minute. E si dichiara vn luogo di S. Girolamo.

Negano alcuni la prouidenza di Dio, come à lui disdiceuole.

PArue à molti, che non ammettono la prouidenza diuina, che non sia cosa degna, nè conueniente ad vna maestà sourana, qual'è quella di Dio, che si abbassi in tener conto di cose minime, e che nell'ordine delle creature sono di niun pregio, e di niun valore. E qual decoro, dicono essi, sosterrebbe vn Nume supremo, se si prendesse briga di contare quante zenzare, quanti musciolini, quanti vilissimi vermi della terra, & altri animaletti spreggieuoli nascono, e muoiono in ogni momento, come spieghino le sottilissime ali, come strascinino il tenuissimo corpicciuolo, di qual cibo si nudriscono, & altre cose sì fatte indegne di esser maneggiate da vna causa suprema, e che dee in cose molto maggiori impiegar il suo gouerno. Noi vediamo, che vn Monarca terreno per serbare il suo decoro non degna di dar mani à ministerij bassi, e vili; ma lascia stregliare i suoi caualli a' mozzi di stalla, coltiuare i suoi campi à gli agricoltori, pascere i suoi armenti a' pastori, zappare gli horti a'suoi giardinieri; & egli solamente s'im-

piega

piega in maneggiar le paci, e le guerre, in dar leggi a' popoli, in gouernar gli stati, e in cose simigliãti diceuoli alla sua grandezza. Hor se vn Monarca terreno per sostenere il suo grado tratta solamente cose grandi, quanto più vn Monarca celeste dee sdegnare di volger gli occhi, e la cura a quegli animaletti, che sono per conditione atomi del mondo, escrementi della terra, e aborti di natura, e per numero più che l'arene del mare, e le stelle del Cielo. Ne lasci la cura, come à suoi ministri à gli Orbi celesti, che cõ i loro influssi, e virtù segrete assistano a' loro natali, e li prouedano del douuto alimento. Che così à punto và discorrendo l'autor del libro del Mondo ad Alessandro, il quale come riferisce S. Ambrogio nel libro 9. de officijs cap. 13. diceua: *Vsque ad Lunam descendere Dei prouidentiam, & Deum suis contentum esse finibus, & præscripto regni modo degere; vt Poetarum loquuntur fabulæ, qui mundum in tres esse diuisum ferunt.* E se è vero ciò, che asserisce Diogene Laertio nella vita d'Aristotele, questo Filosofo haueua prescritto alla prouidenza di Dio i confini, e quasi il *Non plus vltra*, nell'vltimo cerchio della Luna, lasciando che nel mondo inferiore gouernassero con le loro influenze i globi celesti: *Dei ab illo prouidentiam cælestibus regionibus esse definitã, atque immobilem ipsum esse. Terrena porrò consensione quadam, & conspiratione cum illo administrari.* E forse apprese questo modo di filosofare dal suo Maestro Platone, il quale come osserua Nemesio nel libro de homine c. 44. diuideua nel suo Timeo la prouidenza di Dio in tre parti. la prima, che tutta era sua, e niun'altro n'era partecipe, s'impiegaua in oggetti eminentissimi, quali erano in primo

Dicono, che appartenga à i cieli, e alle stelle la cura delle cose inferiori.

Platone diuideua la prouidenza di Dio in tre parti.

mo grado l'Idee, e póscia l'vniuerso in genere, le stelle, i pianeti, le sfere, i generi, e le specie delle cose. La seconda era de' Dij minori, a' quali Dio raccomandò il gouerno de gli animali, delle piante, dell'herbe, de'fiori, de'frutti, e di tutto ciò, che nasce, e che manca. La terza de' Demonij numi terrestri, e vestiti d'aria, li quali hauessero cura di dispensare le ricchezze, & altri beni di fortuna, e di regolare le attioni humane, secondo il parere di Hesiodo, i cui versi habbiamo nel principio di questo Discorso recitati. Hor queste sono le ragioni, e l'autorità addotte da i nemici della prouidenza di Dio vniuersale. Ma stolti, dice S. Agostino nel 5. della Gen. ad lit. cap. 21. non meritano di essere ascoltati. *Omninò audiendi non sunt, qui putauerunt sublimes quidem mundi partes, idest à confinio corpulentioris aeris huius, & supra diuina prouidentia gubernari; hanc autem imam partem terrenam, & humidam, aerisque huius viciniaris, qui terrarum, & aquarum exhalationibus humescit, in quo venti, nubesque consurgunt, casibus potius, & fortuitis motibus agitari.* Ma rechiamo le ragioni, perche non si debbono ascoltare, e perche si dee concedere la prouidenza Dio vniuersale.

Alcuni ripresi da S. Agost. che concedeuano le parti superiori del mondo esser gouernate dalla prouidenza, e l'inferiori dal caso.

Primieramente si pruoua, perche non si possono negare queste due verità. prima, che ogni creatura, e siasi pure minima, & abietta quanto si vuole, è vn'entità partecipata di quell'entita suprema, ch'è fonte di ogni essere creato. Secondo, che Dio per la sua immensità riempie non solo tutto l'vniuerso di se stesso, ma si stende ancora fuori de'suoi confini ne'spatij imaginarij, come habbiamo prouato altroue. Hor dalla positione di queste due verità, cioè che le creature sieno partecipi del-

Dio prouede ogni creatura.

dell'essere di Dio, e che Dio riempia il tutto, quasi da due premesse ne seguita come necessaria conseguenza, che Dio, che le riconosce per sue, e che dentro il suo ambito le contiene, altresì le proueda, e le gouerni. Dalla prima verità, cioè dalla partecipatione dell'essere, ne trasse questa conseguenza Massimo Martire nel cap. 4. della celeste Gierarchia; *Nihil in rebus est, quod particeps Dei non sit, eiusque prouidentia.* Dalla seconda, cioè dalla presenza di Dio per ogni parte ne dedusse la medesima conseguenza Ammonio nel libro d'Aristotele de Interpretatione, doue dice: *Non enim potest esse quispiam, vt ait Athenensis hospes, vel tàm pusillus, vt in terræ profundum subiens, latère possit prouidentiàm illam, quæ omnia etiam minima contemplatur, neque tam magnus, vt supra Cælum euolet, & extra moderantem cuncta prouidentiam consistat.* Ma non si può negare, che qualunque animaletto, anzi qualsiuoglia cosa per minima che sia, non sia parimente vn'entità partecipata, e dentro l'immensità di Dio contenuta; fa dunque di mestieri confessare la sua prouidenza vniuersale.

Come entità sua partecipata, e

Come compresa dentro la sua immensità.

Secondo si pruoua la prouidenza vniuersale dalle bellezze, ma fuggitiue, che si scorgono particolarmente ne' fiori, che sono l'allegrezza de' prati, il riso delle campagne, le stelle del cielo terrestre, e il decoro dell'vniuerso. Ne i fiori pare, che la natura habbia fatto gli vltimi sforzi della sua maestria, l'hà coronati di luce, intessuti di stame d'oro, tempestati di perle, e di finissime margarite: in alcuni hà sparse le porpore accese, in altri le candide neui: quelli hà tinti del biondo d'vn ambra eletta, e questi d'vn'azzurro soprafino, qual' è quello d'vn ciel sereno. E tuttauia sono tanto

Si pruoua la prouidenza delle cose vniuersali dalla bellezza delle creature.

Bellezze de' fiori.

fugaci.

fugaci queste loro bellezze, che spariscono in vn momento. Vedesi la Rosa, che qual regina de'fiori su'l natiuo stelo, quasi in trono reale assisa, e circondata da tante sentinelle per ogni parte, quante sono le spine, che la ricingono, sembra di essere l'occhio diritto di primauera, la fenice de'fiori, & emola della stella del terzo cielo; e pure in vn breue giorno langue sì fattamente, che à pena si può dir, quì fu la Rosa. Mirasi il Giacinto, che frà l'altre vaghezze porta nelle sue foglie impressi caratteri reali, *Inscribuntur nomina Regum.* e pure in vn girar di ciglio smarrisce le sue natiue sembianze. Contemplasi il Giglio, che oltre la sua statura fra la minuta plebe de gli altri fiori, poco men che gigãtea fa pompa del bianco latte sparso nel candido seno delle sue foglie, e fa mostra, quasi di tante gemme, di quei bottoncini d'oro, che s'inalzano dal suo grembo; e pure trà il giro di pochi giorni china languente la cima, & imputridito se'n muore. e così vadasi diuisando de gli altri fiori; mercè che i lor pregi sono à fragilissime tele, quali sono le lor foglie, consegnati dalla natura. Hor come dunque si potrebbono conseruare queste momentanee bellezze, se non fosse la prouidenza di Dio, che inuariabilmente le rinoua, secondo quelle forme, che conserua immutabilmente nelle sue Ideee il Signore Dio? Questa consideratione è di Plotino riferito da S. Agostino nel lib. 10. della città di Dio al cap. 14. il quale dice: *Prouidentiã à summo Deo, cuius est intelligibilis, atque ineffabilis pulchritudo vsque ad hæc terrena, & ima pertingere flosculorum, atque foliorum pulchritudine comprobauit; quæ omnia quasi abiecta, & velocissimè pereuntia, decentissimos formarum suarum numeros habere non posse*

Della Rosa

Del Giacinto

Del Giglio

Conseruati dalla prouidenza

posse confirmat, nisi inde formentur, vbi forma intelligibilis, & incommutabilis simul habens omnia perseuerat. Hor dalla prouidenza, che Dio tiene di cose cotanto fragili, quanto sono i fiori, e le frondi, che dobbiamo dire del rimanente delle creature, quãtunque minute, e di niun pregio? E ben di cotale argomento si valse Christo Signor nostro, che per dimostrare a' suoi discepoli la prouidenza, che vniuersalmente tiene Dio di tutte le creature, propose la cura, che si prendeua de' gigli; *Considerate lilia agri, quæ neque serunt, neque metunt, sed Pater meus, qui in cælis est, vestit illa.*

Si pruoua la stessa prouidenza dall' ordine di tutte le creature.

Terzo, si pruoua questa prouidenza vniuersale dall'ordine immutabile, che ciascheduna creatura serba nel suo genere, & in particolare gli animali; nella quantità, nella figura, ne i moti, nel genio, & in altre cose tali. Io quì non parlo de gli animali più noti, e più riguardeuoli, peròche ogn'vn sà, che conuengono non solo nella mole, ma nelle proprietà, e nelle inclinationi; i lepri tutti veloci, e timidi, le volpi tutte astute, e scaltre; i lupi tutti insidiosi, e sanguinarij; le tigri tutte crudeli, e rabbiose; le api, le rondinelle, i ragni tutti artificiosi ne i loro lauori. Ma io fauello di quelle bestiole più minute, e meno osseruate, che tutte nondimeno sono dalla diuina prouidenza con l'istesso ordine, con le medesime qualità, con le medesime fattezze prodotte, e contate ad vna ad vna. Vdite Ireneo nel lib. 2. cap. 45. di cui è questa bellissima pruoua della prouidenza vniuersale di Dio. *Quid autem*, dice questo Padre, *si quis interrogat nos, si omnis numerus omnium, quæ sunt facta, & quæ fiunt, scitur à Deo, & si secundum illius prouidentiam vnusquisque eorum eam, quæ secundum se est, accepit quantita-*

Ordine trà gli animali di qualunque sorte.

titatem, nobisque consentientibus, & confitentibus, quia nihil omninò harum, quæ facta sunt, & quæ fiunt, & fient, Deum fugit; sed per illius prouidentiam vnumquodque eorum & habitum, & ordinem, & numerum, & quantitatem accipere, & accepisse propriam, & nihil omninò neque vanè, nec vt prouenit, factum, aut fieri, sed cum magna aptatione, & consonantia sublimi, & esse admirabilem rationem, & verè diuinam, quæ possit huiusmodi & discernere, & causas proprias enũciare. Ma più breuemente tutto ciò raccolse in queste poche parole Cirillo nel lib. Thes. 32. pag. 306. *Hoc diuinæ naturæ proprium, ac præcipuum est, quod possit omnia continere, & ad vilissima quæque prouidentiæ suæ, quæ singula complectitur rationes explicare.*

Si pruoua la prouidenza anche delle cose minime con l'esempio della fabrica, e d'altri mestieri.

Quarto, si può anche prouare con vn simile preso da Platone nel 10. delle leggi. Noi vediamo, dice Platone, che vn'architetto, ò fabriciero, che vuole edificare vna casa nõ solo si prouede di pietre grandi, e massiccie, ma anche di pietruccie, e di sassolini minuti, de' quali si serue per collegare insieme quei sassi di maggior mole. Così parimente il sourano Architetto per la fabbrica dell' Vniuerso si è seruito nõ solo delle sfere celesti, di quei gran globi de' pianeti, e delle stelle, degli elementi, delle montagne, degli elefanti, delle balene, e di altri animali, ò di ordinaria, ò di sterminata grandezza, ma anche delle mosche, de' musciolini, delle formiche, delle perle, e d'altre picciole gemme, dell'arene, e degli atomi istessi; però che così richiedeua il magistero non inteso della sua diuina prouidenza per comporre solidamente, e con ottima architettura questo grande edificio dell'Vniuerso: *Non enim sine paruis lapidibus magni rectè,*

ac commodè collocantur. Nè doueua, soggiunge Platone, il Signore Dio fare altramente, se non voleua esser tenuto di peggior conditione di tutti gli altri artefici. E qual'artefice si truoua, che sprezzi qualunque cosa benche minima sia, spettante alla sua arte, ò al suo lauoro? Considerisi il Piloto nel gouernare la naue, il medico nel curare l'infermo, il pittore nel formar le figure, e così degli altri, che niuna cosa trascura, che si richiegga alla perfettione della sua opera, e siasi ò grande, ò picciola, che in tutti impiega egualmente gli sfor. sforzi del suo sapere. E volete, dice questo Filosofo, che Dio faccia altramente, che tenga conto delle cose grandi, e delle piccole non faccia stima? non già, ma in tutte fa comparire l'arte perfettissima della sua prouidenza. *Quare ne putemus vnquam*, dice Platone, *Deum mortalibus esse deteriorem opificibus, qui opera sua, quanto meliora fuerint, tanto elaborariora, perfectioraque siue parua, siue magna eadem arte perficiunt.*

Se Dio non prouedesse le creature anche minori potrebbe esser tacciato, e perche

Nè la ragione recata in contrario da gli auuersarij nel principio di questa diuisione fa vacillare questa verità, che habbiamo stabilita della prouidenza di Dio, cioè che traligneerebbe quella Maestà sourana della sua grandezza, se la sua prouidenza si abbassasse à tener conto delle zenzare, de' musciolini, delle mosche, e d'altre simili bestiole, e cose minute di questo mondo. Imperciòche ciò è tanto falso, che al contrario se Dio le trascurasse, mostrerebbe, dice Nemesio nel luogo citato, di essere ò ignorante, ò impotente, ò inuidioso, mentre ò non conoscerebbe esser ciò bene, ò non potrebbe, ò vero non vorrebbe prouederle. Ma puossi sentire cosa più assorda, e più disdiceuole à Dio di

questa? Vdiamo Nemesio. *Tres has solas quispiam causas afferre potest, ob quas nulla sit singularum rerum prouidentia. Aut enim ignorare Deum, bonum esse, vt illorum etiam causam gereret, aut nolle, aut non posse. Atqui ignorantia quidem, & inscitia prorsus à beata illa substantia est alienissima. Est enim cognitio ipsa, & sapientia, & scientia. Quinam verò sapiens homo nescire hoc potest, si singularia omnia pereant, etiam vniuersalia peritura? nam ex particularibus omnibus vniuersalia constantur.* A queste ragioni portate da Nemesio dà maggior forza Alessandro Afrodiseo nel libro de prouidentia con alcuni suoi enthimemi. discorre così: il poter far il meglio, e non farlo, è inditio di natura inuida e maligna; dunque Dio prouede à tutte le cose, per esser dall'vno, e l'altro difetto alienissimo. *Dicere, nolle Deum rebus, quæ hic sunt prospicere, omninò est à Deo alienum. Inuidiæ enim est, & prorsus iniquæ naturæ est, meliora cum possis, facere nolle. Et quoniã vtrumque alienum est à Deo, neque vtrumque sit in Deo, neque alterum.* Di più Dio puole, e vuole prouedere à tutte le creature, dunque le prouede; *Quod si vult, & potest, vtique etiam prospicit.* Et è dall'altro canto vna mera sciempiaggine il dire, che Dio prouedendo le creature più vili, traligni dal suo decoro, & in vn certo modo lo contamini: conciosia che, e chi sarà così folle, e priuo di senno, che dica, che il Sole infetti, ò macchi i suoi raggi, passando con quelli ò per le cloache, ò per li cadaueri, ò per altre cose putride, e verminose? non riceue la sua purissima luce oltraggio da qualunque oggetto per fetido che sia. Hor se ciò si auuera del Sole, che diremo di Dio autor del Sole? e ch'è infinitamente più puro, e inalterabile?

com-

comparte sì la luce della sua prouidenza à tutte le cose; ma senza offesa, e senza pregiuditio del suo decoro.

Si dichiara vn luogo di S Girolamo che par, che neghi la prouidẽza delle cose minute.

Ma pare, che à questa nostra dottrina si opponga S.Girolamo sopra il 1.cap.di Abacuch, doue secondo il suono delle parole mostra di approuare l'opinione de gli auuersarij, che negano come cosa mostruosa, & indecente à Dio, che tenga conto delle zenzare, de' pesciolini, de vermicciuoli, de' mosciolini, e d'altri animaletti più schifi, e del tẽpo quando nascono, e quando muoiono, e come volino, e di qual'esca si alimentino, & altre cose tali. il luogo sembra esser chiaro, & è questo. *Sicut igitur in hominibus etiam per singulos Dei currit prouidentia; sic in cæteris animalibus generalem quidem dispositionem, & ordinem, certumque rerum intelligere possumus. verbi gratia, quomodo nascatur pisciũ multitudo, & viuat in aquis: quomodo reptilia, & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis. Cæterum absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatẽ, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotuè moriantur, quæ cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo, quãti pisces natent in aqua, & qui de minoribus maiorum prædæ cedere debeant. Nõ simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos incuriosi simus, eamdem rationabilium, quam irrationabilium prouidentiam esse dicentes.* Ecco le parole di S. Girolamo; le quali à primo aspetto paiono in tutto fauoreuoli à gli auuersarij. ma se attentamente saranno da noi disaminate, vedremo esser molto diuerso il sentimento di questo Santo dall'opinione loro. Bisogna dunque auuertire, che S.Girolamo riconosce due sorti di prouidenze, vna generale, con

Due sorti di prouidenza, vna generale, l'altra paticolare.

con la quale gouerna Dio tutte le cose, non facendo più fauori à vna, che ad vn'altra di esse; la seconda, con cui prouede ad vna creatura più che all'altre con maniere, e co'beneficij speciali; nel primo modo gouerna tutte le cose irrationali, nel secondo le creature rationali, tra le quali è l'huomo. Se si fauella del primo modo, concede la prouidenza di Dio anche à gli animali, come si raccoglie chiaramente da quelle parole, *Sic in cæteris animalibus generalem quidem dispositionem, & ordinē, cursumque rerum intelligere possumus.* Se si parla del secondo modo, nega che la prouidenza di Dio appartenga à gli animali, essendo verissimo, che molto diuersamente Dio gouerna gli huomini, e le creature rationali, come quelle, che hauendole create per vn fine souranaturale, le prouede non solo di mezzi naturali (e questi più perfetti per la perfettione maggiore della loro entità) ma anche di mezzi superiori alla natura, come si raccoglie da quelle vltime parole, con le quali nega, *eamdem rationabilium, quàm irrationabilium prouidentiam esse dicentes*; con le quali apertamente si scorge, che non nega assolutamente la prouidenza à gli animali, ma *comparatiuè* (per vsare vn termine scolastico) in riguardo della prouidenza, che Dio tiene dell'huomo. E che ciò sia vero si raccoglie ancora da quelle parole, *cæterum absurdum est &c. vt sciat per momenta singula &c.* con le quali nega la scientia di Dio de gli animali; e pure nell'epist. 3. la cōcede anche delle bestiole più minute, e più neglette: *Vt enim creatorem,* dice, *non in cælo tantum miramur, & terra, Sole, Oceano, elephantis, camelis, equis, bobus, pardis, vrsis, leonibus, sed & minutis quoque animalibus, formica, culice, muscis, vermiculis, & istiusmodi gene-*

Dio esercita con gli animali minuti la generale.

Con l'huomo la particolare.

Due sorti di sciēze, generale, e particolare.

genere, quorum magis scimus corpora, quam nomina, eamdemque in cunctis veneramur solertiam &c. Ma come? dunque diremo, che S.Girolamo si contradice à se stesso? non gia, perche in questo secondo luogo parla di vna scienza generale, che regge vna prouidenza altresì generale, che conuiene a tutte le creature, anche le più minute, nel primo luogo fauella della scienza particolare, con cui guida la prouidenza delle creature rationali, che non s'adatta alle bestie, & in specie alle minori, ma all'huomo solamente. Nè questa spositione è vn nuouo ritrouato del mio ceruello, ma consona cò i sentimēti de' Padri, che riconoscono questa doppia prouidenza, diuersa l'vna dall'altra in Dio, cioè degli huomini, e degli animali. l'accennò Clemente Alessandrino nel 6. de' stromati con quelle parole, *Confestim omnia, & singula vna applicatione contueri, non tamen vniuersa principali incubitu*; nelle quali si vede manifestamente additata questa doppia prouidenza, vna generale, *confestim omnia, & singula vna applicatione contueri*, l'altra particolare, *non tamen vniuersa principali incubitu*. E' Origene nel libro 4. contra Celsum spiega l'vna e l'altra con vn simile. Vediamo, dice egli, che in ogni città, ò luogo si apre con vna prouidenza particolare à prò del popolo vn foro, doue si vendono le cose appartenenti all'vso degli huomini; ma con vna prouidenza generale si pensa anche al sostenimento de' cani, e d'altri animali con gettar loro gli ossi, & altri tali auanzi: *Mea quidem hac sententia est*, dice Origene, *quemadmodum in ciuitatibus, qui annonæ, & macelli curam habent, nullius alterius causa laborare, quàm hominum, eius tamen prouidentiæ fructum ad canes, & alia bruta peruenire; ita diuinam* pro-

La generale tiene Dio degli animali minuti, e in qual senso s'intende.

Si pruoua con l'autorità di Clemente Alessandrino.

E di Origene.

prouidentiam ratione præditis præcipuè prospicere ; ex consequenti autem etiam bruta animantia ys perfrui, quæ hominum gratia procreata sunt. Hor con questi sentimenti parla S. Girolamo della prouidenza di Dio, negando à gli animali non la generale, ma quella particolare, che Dio esercita con gli huomini: ilche è verissimo. Siche da quanto habbiamo detto si pruoua la prouidenza vniuersale, dalla cui assistenza non è esclusa alcuna creatura, benche minima, e negletta sia. Ma passiamo ad altre obiettioni.

Diuisione Nona.

Si risponde ad vn'altra obiettione, cioè, che la Prouidenza perturberebbe la beatitudine, e la quiete à Dio.

Non si può misurare Dio col compasso delle cose create.

NOn si può ridire in quali errori sieno caduti coloro, che per misurare l'immensa diuinità del supremo Nume, hanno voluto adoperare il corto compasso di se stessi, e delle cose visibili, e materiali. Certi Heretici, chiamati Antropomorfiti si faceuano à credere, che Dio fosse corporeo, e che nelle fattezze, e nel sembiante non fosse da gli altri huomini dissomiglieuole. Alcuni Rabbini (che discorreuano di Dio, come se huomo fosse) gli dauano per seggio la parte dell'Oriente; altri vn'angolo del Tempio Gierosolimitano. Homero, che in vece di trasportare le attioni, e le virtù de'

Antropomorfiti heretici dauano à Dio la forma d'huomo.

Rabbini restringeuano Dio in vn'angolo del Tempio.

de'celesti frà gli huomini in terra, trasferì le passioni, e i vitij de'mortali in Cielo, diede varij sembianti a quei suoi vani, e ridicolosi numi, à Gioue vn sopraciglio seuero, ad Apollo vna chioma biõdeggiante, à Minerua gli occhi cerulei, à Mercurio vna faccia giouanile, & à ciascuno quegli affetti, e quelle passioni, che tiranneggiano i nostri sensi. E se bene concedeua à Gioue la cura vniuersale delle creature, lo faceua nondimeno talmente stanco, & annoiato nelle fatiche, che tal'hora odiaua d'essere Dio, & haurebbe, come scherza Luciano, cambiato la sua conditione con qualunque altro, che à tali applicationi sottoposto non fosse. Hora in questo errore, ò per meglio dire in questa empietà cadde miseramente Epicuro; il quale argomentando dalla fieuole natura degli huomini qual fosse quella di Dio, si diede à credere, che come questi perdono il sereno della loro quiete, e della loro felicità, quando dalle procelle di varij affari agitati sono: così ancora che Dio se applicato fosse alla prouidenza delle creature, si ritrouerebbe in vn pelago di noie tutto ondeggiante, senza poter godere vn momento di riposo, ma tutto inquieto viuerebbe, & infelice; & in somma sarebbe *laboriosissimus Deus*, per vsare cõ M.Tullio nel lib. 1. de nat. Deor. i termini adoperati da Epicuro; il quale haueua questa frenesia in testa, che *nisi quietum, nihil beatum est*, cioè à dire, se Dio si rauuiluppasse trà le cure di prouedere alle varie bisogne di tutto l'vniuerso con raggirar le stelle, distinguere i tempi, variare le stagioni, accordar gli elementi, frenare il mare, promouer le generationi, fecondare la terra, versar le pioggie, regolare la vita, e l'attioni degli huomini, & assu-

Homero diede a' suoi Dii sembianze humane.

Epicuro misuraua la quiete di Dio con la quiete degli huomini.

Lo faceua otioso, perche potesse goder la sua quiete.

assumersi altre brighe simiglianti, e qual vita più misera, più inquieta, e più trauagliosa di questa di Dio si potrebbe ritrouare, dice quest'huomo empio, e scelerato? *Si in ipso mundo* (seguita Cicerone, spiegando i sensi sagrilegi di Epicuro) *Deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines, ordinesque conseruet, terras, & maria contemplans, hominum commoda, vitasque tueatur, profectò ille est implicatus molestijs, negotijs & operosis.* Si credeua, dice Eusebio nel libro 14. de præparat. al capit. 6. che quegli stenti, che soffre il legnaiuolo in adoperar la piolla, il fabro in vsare il martello, il vignaiuolo in premer la vanga, il muratore in maneggiar la cucchiara per fare i loro lauorij, questi medesimi, anzi maggiori (quanto è più gouernare vn mondo, che fabricare vna casa) soffrirebbe Dio in esercitar la sua prouidenza; ilche, dicono essi, non si dee asserire di quel Nume sourano, ch'è tutto beato, e tutto felice: *Beatum enim illud animal, atque incorruptibile, inquit Epicurus, omni bono repletum, & omnis mali expers, ad beatitudinem suam conuersum, res humanas non animaduertit; miserum enim esset, si fabri, aut operarij more ad huiusmodi fabricam se conuerteret:* Così deliraua quell'Epicuro, che altro non credeua, che quanto vedeua con l'occhio, nè altra misura adoperaua per conoscere Dio, che quella de'sensi.

Credeua, che Dio si affaticasse in gouernare il Mondo, come fanno gli Operarij ne i loro lauori.

Ma chi non vede, dice Ammonio nel libro de Interpretatione, quanto sia grande la sciocchezza di Epicuro, che non sà discernere quanto sia diuerso il modo di conoscere di Dio dalla nostra maniera d'intendere, e quanto sormonti la potenza infinita della mente diuina la fiacchezza del

Dio è infaticabile.

nostro intelletto, che se rauuisato lo hauesse non haurebbe trasferito, con tanta temerità, in quella causa increata le nostre debolezze: *Dementiam eorum esse*, dice Ammonio, *qui quanto interuallo diuina cognitio, & vis nostram superet, non intelligunt; & propter hanc inscitiam ex nostris rebus coniecturam de ijs facere, quæ ad Deum pertinent, ac nostram in illum imbecillitatem transferre*. Non è, dice Plotino nell'Enneade 4. lib.4. cap.12. parità alcuna trà noi, e Dio: noi habbiamo vn intelletto, che non è l'anima, ma vna potenza dell'anima, limitata di più, e ristretta: habbiamo vna memoria delle cose apprese non naturale, ma acquistata co' sudori: habbiamo vna cognitione, che non dipende da noi solamente, ma dagli oggetti, da i fantasmi, dalle specie impresse da i spiriti animali, &c. Ma in Dio non si distinguono intelletto, memoria, e cognitione dall' istesso Dio; ma sono vna medesima cosa con Dio. Intende Dio, ma senza moto, e alteratione. l'intendere, la potenza d'intendere, e l'oggetto, che Dio intende, sono l'istesso Dio. nô è egli forzato per intendere mendicar di fuori, e da oggetti stranieri l'imagini delle cose, ma basta, che guardi in se stesso, doue vede tutte le creature future, possibili, e conditionate. nè la cognitione è vn'attione distinta dall'essenza di Dio; ma è la medesima essenza significata per modo d'attione. Come dunque può affaticarsi Dio in conoscere, in reggere, in prouedere l'vniuerso, e le creature in esso comprese, se tutto ciò fa senza moto, e senza alteratione? se le sue cognitioni, e i suoi decreti sono la medesima sua sostanza? S'affatichino pure, dice Plotino, in fare le loro operationi quelli, che non hanno in lor potere quel, che fanno; non

Si dichiara il modo di operare di Dio, ch'è inalterabile, e perche.

già Iddio, che tutto contiene in se stesso, e che non hà distinta la potenza, e l'operatione da se medesimo. *Nam laborare in opere disponendo*, dice questo Platonico, *nihil aliud esse videtur, quàm aliena opera tractare, idest ea, in qua potestatem non habet. At in ijs, quæ quis habet in potestate, & quidem solus, quanã re alia indiget, nisi seipso, & voluntate sua? Hoc autem perinde est, ac suapte prudentia dicere. Qui enim huiusmodi est, huic voluntas ipsa prudentia est. Nihil itaque deest huic ad faciendum; quandoquidem non est eius aliena prudentia. sed ipse nulla re aduentitia vtitur. Ergo neque cogitatione, neque memoria. hæc enim aduentitia sunt*. Eccellentemente, nè poteua meglio diuisare, se trà le cathedre teologiche versato fosse.

Modo di operare de gli huomini diuersissimo da quel di Dio.

Arriuò à questo altissimo modo di filosofare (se bene non tanto perfettamente) l'autor del libro del mõdo ad Alesãd. nel c. 7. il quale altresì riconobbe la differẽza, che si scorge nell'operare degli huomini, e di Dio: gli huomini, dice egli, per fare i loro lauori han bisogno di valersi in supplemento della loro debolezza non solo delle proprie fatiche, ma dell'aiuto altrui, e dell'vso degli stromenti; ma Dio senza coadiutore alcuno, da se solo con vn semplicissimo moto opera, e produce quanto vuole: *Neq; verò illi ipsi itidem, vt principibus mortalium, opus est aut artificiosa molitione, aut alieno ministerio; quando ij propria infirmitate præditi operarum decurias rebus conficiendis, & numerosas manus adhibent. Illud autem diuinitati maximè consentaneum, vt formas rerum omnium citra difficultatem, simplicique motu absoluat.* E si serue, per ispiegare questa potenza di Dio esercitata con vn semplice moto, di vna somiglianza presa da quegli ingegnosi histrioni (il cui arti-

Dio opera con vn semplicissimo moto.

fitio da me più volte è ſtato con ammiratione veduto) li quali con vn filo così artificioſamente muouono certe ſtatuette di legno, che come haueſſero anima caminano per la ſcena, danzano, ſaltano, piegano la teſta, adoperano le mani. che più? girano anche gli occhi, e tutto ciò col mezzo di vn filo. E Marſilio Ficino valendoſi di vn ſimile eſempio per prouare il medeſimo, riferiſce nel libro 2. de immortalitate cap. 13. di hauer veduto in Fiorenza vn' Alemanno portare vn tabernacolo pieno di ſtatuette, ch eſſendo legate tutte ad vna palla, muouendoſi queſta, tutte si muoueuano; ma con mouimenti sì varij, che recaua ſtupore a' riguardanti. Vedeuanſi alcune correre à deſtra, altre à ſiniſtra; alcune ſalire, altre ſcendere, altre leuarſi in piedi, altre porſi à ſedere; vna coronare la ſua vicina, vn'altra batterſi con la compagna, e ferirla: si ſentiua nell'iſteſſo tempo il ſuono delle trombe, l'abbaiar de' cani, il canto degli vccelli, & altre sì fatte marauiglie, fatte non con altro, che con vn ſemplice moto di vna palla. Hor'altretanto, dicono queſti autori, fa Iddio dentro il giro dell'vniuerſo, che con vn ſempliciſſimo moto modera, regge, prouede tanta varietà di creature, e cagiona tanta diuerſità di effetti. *Non ſecus*, dice l'autore ſudetto nel libro del mondo, *atque illi machinatores ſolent, qui inſtrumento vno demittendo, multos, & varios effectus edunt: aut vt illi præſtigiatores faciunt, neuroſpaſtas græcè ob id appellant, quod imagunculas animatas eſſe fidiculis ductitandis ementiuntur. qui cum funiculum ipſi, aut neruum adduxerunt, cieri ceruicem, & manum, quaſi animantis ſimulacri, humerumque itidem, & oculum faciunt, interdum etiam omnia membra, idque cum quadam venuſtate,*

atque

Si pruoua con l'eſempio delle ſtatuette moſſe col filo.

Eſempio di vn globo, che col ſuo moto ſempliee cagionaua molti, e diuerſi moti.

atque aequabilitate motus. Hoc igitur modo natura diuina ab vno, eodemque simplici motu primo vim suã immittit in ea, quae sunt primò continentia, ab illisque subinde in ea, quae longius, atque longius absunt, quoad permeauerit per vniuersa. Ma vedo molto bene, che questo simile è assai mancheuole, e non esprime adeguatamente l'altezza di tanta dottrina; tuttauia può seruire al Missionario per istruire della verità quei Gentili, che come rozzi, co'tali esempij più ageuolmente ammaestrati sono.

Dio non vsa partialità.

Ma meglio di questi discorre Prospero nel poema della prouidenza, doue dopo hauer supposto, che Dio è tutto bontà, e che il tutto hà creato senza difetto, e che gouerna, e conserua senza partialità le creature soggiunge:

Est igitur Deus, & bonus est, & quicquid ab illo
Effectum est, culpa penitus vacat, atque querela;
Omnem autem hanc molem mundi, qui condidit, ipse
Et regit, vtque nihil non ortum sumpsit ab illo;
Sic nihil est, quod stare queat factore remoto.

Dio non si perturba col prouedere à tutte le cose.

Seguita riuolgendosi contro coloro, che negano la prouidenza di Dio, per timore che egli oppresso dal fascio di tante cure non si dimagri, e per suentura non si ammali di puro stento,

Nam qui pigra Deo dant ocia, credo verentur,
Nè curae intentum vigiles, durique labores
Conficiant, & tanta simul non explicet vnus.

Non si dee misurar col compasso delle nostre forze.

Quinci gli sgrida come sciocchi, e come ciechi, che non credono, se non quanto vedono, e vogliono misurare la potenza infinita di Dio con la fiacchezza delle nostre forze, cõ farsi à credere, ch'egli non si solleui soura i confini della nostra vilissima conditione.

O mersi in tenebras, diuinique ignis inanes,

Et

Et plus corporeis oculis, quàm mente videntes;
Qui vestra æternum naturæ, & conditioni
Audetis conferre Deum, cui si quid amatis
In laudem praui adijcitis, vestrisque beatum
Creditis esse bonis, aut alia incommoda ferre.

Ma questi, seguita Prospero, s'inducono in tale inganno, perche vedono, che vn Monarca terreno, che gouerna molti Regni non può, annoiato dalle cure, prender sonno, e le più volte si raggira tutta la notte nel letto. Vedono, che se vno hà vna lite fastidiosa, e di momento, non truoua posa, nè mangia boccone, che prò gli faccia; e vanno ricercando vn poco d'otio per refocillarsi. Hor'altretanto credono, che fosse per succedere à Dio, che gemerebbe sotto il peso delle cure, quando si addossasse la prouidenza delle cose create.

Nè con la forza de i Rè del mōdo.

An quia cum magnas vrbes, populosque tenetis
Sub vestro imperio, miserum est insomnibus ægram
Partiri curis in multa negocia mentem,
Cumque graues trepidis incumbant vtique causæ
Non fert vrgentes industria victa labores:
Et si animis ægris depulsa est solicitudo.
De Domino hoc sentire pium est? quem semper eumdē
Nil grauat, ex toto nil occupat?

Hor restringendo quanto habbiamo detto della prouidenza, che non turba la serenità, e la quiete di Dio, assegniamone il suo fondamento cō i sagri Teologi, cioè che tutto ciò, che adiuiene nell'vniuerso, procede dall'infinita sapienza di Dio, che il tutto hà preueduto ab eterno, e dalla sua diuina volontà, che liberamente l'hà decretato, con proposito di concorrere à suo tempo non solo alla produttione, ma anche alla conseruatione, e prouidenza di quanto doueua mai succedere senza alcu-

Nō si muta Dio in creare, e prouedere, ma la mutatione è dalla parte delle creature.

alcuna mutatione dentro se stesso, essendo egli immutabile; & inalterabile affatto; ma tutta la mutatione è tẽporale, & auuiene nelle creature istesse in quel tempo ò che sono prodotte, ò conseruate, ò prouedute. Quinci auuiene, che il Signore Dio ò che produca, ò che conserui, ò che proueda non s'altera punto, nè contamina la sua queite. ma meglio di questo diuiseremo in altro luogo. Intanto il Missionario imbeuuto di questa dottrina, potrà insinuarla à quei Gentili per renderli capaci, che la prouidenza, e la quiete in Dio non ripugnano frà di loro, ma con stretta lega, e confederatione si vniscono, e si abbracciano insieme. Ma veniamo ad altre obiettioni.

Diuisione Decima.

Si porta vn' altra obiettione contro la prouidenza fondata nelle prosperità de gl'immeriteuoli, e nelle miserie de' buoni; e le si risponde.

Querela contro la prouidenza, che i cattiui sieno esaltati: e i buoni depressi.

Non si sentono maggior querele, nè doglianze più frequenti contro la prouidenza di Dio, quãto che per vedersi in questo mondo esaltati i rei, e depressi gli huomini da bene: quelli mendichi nell'animo, ma prosperati nelle ricchezze: questi copiosi di virtù, ma bisognosi del vitto. Vn Nerone lordo di sangue humano maneggia lo scettro di Roma: vn Seneca, vn Trasea, vn Burro,

ro, ſplendori del tempo loro gemono ſotto la ſua tirannide. Vna natione barbara, e ſprezzatrice della legge di Dio hoggi trionfa, e minaccia di porre il giogo alla Candia: la fedele, ſeguace di Chriſto, è carica in grã parte di ſue catene. Leggãſi i Poeti, gli Storici, gli Oratori, i Filoſofi, e quãti mai ſcriſſero, si vedrà, che tutti si lagnano di vn ripartimento sì male inteſo tra' mortali. Apuleio dopo tãte ſciagure ſofferte nel ſuo ſtato brutale si duole della fortuna, e la chiama *cæcã, & prorſus exoculatã, quæ ſemper ſuas opes ad malos, & indignos conferat*. Alcuni preſſo Menãdro, leggiadriſſimo Poeta greco, bramauano d'eſſer piùtoſto beſtie, che huomini;

Aſinum fieri præſtat, quàm deteriores
Se ſplendidius viuentes intueri.

Che la conditione delle beſtie ſia migliore di quella degli huomini.

Almanco, diceuano, frà le beſtie con giuſta bilancia si ripartiſce il bene, e il male. Sè vn cauallo, per gratia d'eſempio, è vile, geme ſempre ſotto la ſoma; ma ſe è generoſo, è riſerbato nelle ſtalle dal padrone ad vſo de gli arringhi, e de' paſſeggi, & accreſce con la gala de gli abbigliamenti il natìo valore. Luciano nel dialogo intitolato il Concilio de gli Dei introduce Momo à fare vna buona ripaſſata à Gioue, e lo ripiglia aſpramente, che cõ tanta poca prudenza, e giuſtitia ripartiſca i beni, e i mali nel genere humano; onde non si doueua marauigliare, ſe ogni giorno più si ſcemaua il riſpetto de gli huomini verſo la ſua Deità. E non ſolo gli huomini gentili si doleuano di sì fatta diſtributione; ma anche perſone illuſtrate dalla vera fede, e di ſantiſſimi coſtumi ſe ne rammaricauano. Boetio huomo modeſtiſſimo ne' ſuoi libri de conſolatione non poteua capire, che i maluagi foſſero eſaltati, & i buoni depreſſi; & hebbe che fare la

Se ne dolsero anche i Profeti.

sapienza, che l'istruiua à disingannarlo. Ma che più? i Profeti stessi bene spesso prorompeuano, *cur prosperantur impÿ?* E Dauid, che era vn'huomo secondo il cuor di Dio confessa nel salmo 72. che poco mancò, che non gli sdrucciolasse il piede, e non proferisse qualche amara doglianza contro Dio; *Mei autem penè moti sunt pedes, penè effusi sunt gressus mei*. ma perche? *quia zelaui super iniquos pacem peccatorum videns*, con quel che segue. Nè Epicuro (per venire al nostro tema) hebbe, per quãto riferisce Lattantio nel 3. delle Istitutioni al cap. 17. motiuo, che maggiormente lo stimolasse à negar la prouidenza di Dio, quanto di vedere gli huomini da bene languire frà le miserie della pouertà, e d'altre sciagure, & i scelerati trionfare frà le delitie, e le prosperità mondane. *Videbat Epicurus*, dice il Firmiano, *bonis aduersa semper accidere, paupertatem, labores, exilia, charorum amissiones: malos contra beatos esse, augeri potentia, honoribus affici*. Vedeua l'innocenza abbattuta, e le sceleraggini impunite: *Videbat innocentiam minus tutam, scelera impunè committi*. Vedeua la morte, senza hauere vn minimo riguardo nè al numero de gli anni, nè alla qualità delle persone, nè alla differenza del merito, altri vccidere nelle fascie, altri estinguere nel fiore dell'età, altri ch'erano i più valorosi consentire, che nella guerra cadessero: *Videbat sine delectu morum, sine ordine, ac discrimine annorum sauire mortem, alios infantes rapi, alios iam robustos interire, alios in primo adolescentia flore immaturis funeribus extingui, in bellis meliores potius & vinci, & perire*. Ma ciò, che maggiormente lo commoueua, era il vedere, che ad huomini religiosi inutile e frale schermo era la pietà verso Dio contro

Epicuro esaggera questa querela contro la prouidenza.

tro i colpi di nemica fortuna, & all'incontro che ad huomini rei seruiuano per iscala da salire al colmo delle felicità i loro misfatti. Anzi che i fulmini stessi, come se odiassero la bontà, e pregiassero la malitia, percoteuano con la violenza delle lor fiamme i buoni, e lasciauano intatti i cattiui: *Maximè autem commouebat, homines in primis religiosos grauioribus malis affici: ijs autem, qui aut Deos omninò negligerent, aut non piè colerent, vel minora incommoda euenire, vel nulla: ipsa etiam sapè templa conflagrare. Quod Lucretius queritur, cum dicit de Deo.*

Si duole, che i fulmini percuotono i buoni, e non i rei.

tùm fulmina mittat, & ades
Ipse suas disturbat, & in deserta recedens
Sauiat exercens tecum; quod sapè nocentes
Prateris, exanimatque indignos, inque merentes.

Quinci Epicuro precipitò nel baratro dell'empietà con negare la prouidenza di Dio; e perche vn abisso chiama l'altro, si trasse dietro, dice Lattantio, vna lunga catena di errori. *Cum hac igitur cogitaret Epicurus, earum rerum velut iniquitate inductus (sic enim causam, rationemque ignoranti videbatur) existimauit nullam esse prouidentiam. Quod cum sibi persuasisset, suscepit etiam defendendum; sic in errores inextricabiles seipse inclusit.* Conciosiacosa che relegata dal mondo la prouidenza diuina v'introdusse il caso, che mouendo alla cieca, e raggirando senza regola certi atomi, che nè secar si possono, nè vedere, producesse col lor concorso casuale, e fortuito tutte le cose. E così da vn falso principio precipitosamente rouinò in vn'abisso di vane, e fantastiche opinioni. *Sic eum*, conchiude Lattantio, *quia in principio falsum susceperat, consequentium rerum necessitas ad deliramenta perduxit.*

Introduce il caso nel gouerno delle creature.

Attribuisce la prouidenza delle cose al concorso casuale de gli atomi.

Sidifende la prouidenza dalle calunnie.

Hor conuiene, che prendiamo la difesa della prouidenza diuina, e che la liberiamo dalle calunnie di Epicuro, e de'suoi seguaci.

Et in prima à torto è calunniata, ò più tosto relegata, per la ragione, che adducono essi, cioè che si veggono malamente ripartiti i beni, e i mali in questa vita; nè per purgarla da questa calunnia gran malageuolezza vi scorgo. Vorrei, che mi dicessero i calunniatori, quali sono i veri beni, e i veri mali; forse questi della vita presente? come per gratia d'esempio le ricchezze, la sanità, gli honori,&c. per la classe de'beni, la pouertà, le persecutioni, le malatie. &c. per la schiera de'mali. ma se ciò dicono, errano molto à partito. questi non sono nè veri beni, nè veri mali. Leggano, se à me non prestan fede, Filone nel libro de prouidentia riportato da Eusebio nell'8. de præparat. cap.5. Chrisostomo nell'orat.1.de prouidentia, e nel salmo 114. Platone presso Teodoreto nel 6. contro i Greci, Anassagora presso Aristotele nel 10. dell'Etica al cap.8. & altri; e noi asai di proposito ne habbiam fauellato nel Discorso della Metempsicosi. Quindi quelli, che si lagnano di esser priui di questi beni, e se ne querelano con la fortuna, ò per parlar più teologicamente, con la prouidenza di Dio, come se ingiusta fosse, e partiale, imitano quei fanciulli, dice Plotino nell'Enneade 3.lib.2.cap.6: che vedendo dissipati, e guasti quei lor fantocci di cera, e di pezze, ò quelle casette di cartuccie, e di paglia, ò che loro si nieghi vn pomo, piangono inconsolabilmente, come se fosse persa, ò distrutta Troia, ò come se negato fosse loro vn tesoro. *Quasi non etiam pueri in rebus non malis fleant, & lamententur.* Volete vedere, dice

I beni del mŏdo non sono veri beni.

Sono come i fantocci de'fáciulli.

dice Seneca nel libro de prouidentia al cap.6. che queste cose sensibili, che voi chiamate beni, non meritano vn tal nome? riuolgete l'historie, e trouerete, che molti huomini sauij, e di gran senno l'hanno dispreggiate spontaneamente; perche dũque vi lamentate, che la prouidenza diuina vi leui per altissimi suoi segreti quello, che molti hanno lasciato di buona voglia? Vi lagnate forse, che vi si estingua nelle fascie, ò nel fior degli anni vn figliuolo? che siete mandati in esilio, e rilegati ò alle breui Giare, ò al picciolo Serifo? che vi sia anche tolta la vita? ma quanti per amor della patria, ò per altra giusta cagione hanno vcciso i lor figliuoli? quanti volontariamente si sono per sempre sbandeggiati dalla patria? quanti con le proprie mani si hanno troncato il filo della lor vita? e perche dunque vi lamenterete, se fa l'istesso la prouidenza diuina, che opera con molto più consiglio, che non fate voi? *Quid ergo miraris*, dice Seneca, *si id Deus bono accidere patitur, quod vir bonus aliquando vult sibi accidere? filios amittunt viri boni. Quidni? cum aliquando & ipsi occidant. In exilium mittuntur. Quidni? cum aliquando ipsi patriam non se petituri relinquant. occiduntur. quidni? cum aliquando ipsi sibi manus afferant.* Vi dolete per auuentura di vedere altri solleuati sù la cima della ruota, vestiti di porpora, ornati di gemme, copiosi d'oro, e d'argento, habitatori di moli superbe, incrostate di finissimi marmi, con reputarli felici e beati? ò quanto v'ingannate. mirateli nel di dentro, se volete le lor miserie rauuisare. vedrete, che per le sordidezze, e deformità de i lor vitij miseri sono, & afflitti. hanno solamente vn'apparenza esteriore di felicità; ma nell'interno portano

Molti huomini sauii l'hanno dispreggiati.

Huomini felici di questo mondo infelici.

Felicità di questo mondo false.

vn'Inferno di pene. *Quid habetis* (così introduce Seneca Dio à fauellare) *quod de me queri possitis vos, quibus recta placuerunt? Alijs bona falsa circumdedi, & animos inanes, velut longo, fallacique somnio lusi. Auro illos, argento, & ebore ornaui, intus boni nihil est. Isti, quos profelicibus aspicitis, si non quà occurrunt, sed quà latent, videritis, miseri sunt, sordidi, turpes, ad similitudinem parietum suorum extrinsecùs culti. non est ista solida, & sincera felicitas.* Sapete quali sono i veri beni? se la prouidenza diuina tiene da voi lontani i vitij, e le sceleratezze; se vi libera dal giogo delle praue passioni; se vi sottrahe dalla tirannide della libidine, e dell'auaritia. *Quare tamen bonis viris patitur aliquid mali Deus fieri?* dice tal'vno lagnandosi della prouidenza di Dio; ma risponde Seneca: *Ille non patitur*, e per qual ragione? *Omnia quippè mala ab illis remouet*; ma quali? *scelera, & flagitia, & cogitationes improbas, & auida consilia, & libidinem cæcam, & alieno imminentem auaritiam*. E quel che più importa, perche vi dà vn petto costãte da non temere le cose più horribili, non che le auuersità, e vn cuor generoso da sprezzare i tesori di Creso: *Vobis dedi bona certa, mansura, quantò magis versaueritis, & vndique inspexeritis, meliora, maioraque permisi vobis*; e quali sono? *metuenda contemnere, capienda fastidire*. Hor cosi discorre questo Filosofo, che dell'arte del ben viuere tanto seppe.

Veri beni quali sieno.

Secondo si pruoua, che à torto è calunniata la prouidenza diuina nella distributione de i beni, e de'mali sensibili, dispensando quelli a'colpeuoli, e premendo con questi gl'innocenti, come alcuni si lagnauano presso Nemesio nel citato libro de homine al cap. 44. *Et quidem ferè vsuuenit, vt viri boni*

ni lædantur iniuria, & deprimantur, & innumerabilibus malis affligantur: improbi contrà, & importuni homines augeantur potentia, opibus, honoribus in Republica, cæterisque bonis, quæ ad vitam commodè degendam pertinent. Ma questi tali, dice Nemesio, non parlerebbono in sì fatta guisa, nè calunnierebbono la prouidenza, se considerassero due cose: Vna, che l'anima nostra è immortale, e che per ciò quei beni, che Dio le riserba per tutta l'eternità, sono i veri beni per la loro sincerità, e non mai mancheuoli per la loro incorruttibilità. la doue questi huomini Epicurei, e sensuali facendosi a credere, che l'anima sia mortale, e che termini i suoi periodi insieme col corpo, altri beni non riconoscono, che quelli, che al medesimo corpo sono aggradeuoli, e che nella vita presente si godono. *Mihi verò*, dice Nemesio, *videntur, qui hæc loquuntur, cùm alia multa ignorare præcepta prouidentiæ, tùm maximè animæ immortalitatem. nam eam mortalem esse arbitrantes, huius vitæ terminis res humanas definiunt, & peruersa habent de bonis iudicia.* L'altra, che i veri beni in questa vita non sono quelli del corpo, che consistono nella sanità, nella robustezza, nell'agilità, &c. nè meno quelli di fortuna, quali sono gli honori, le ricchezze, i corteggi, &c. ma sono quelli, che consistono nell'anima, cioè à dire le virtù, e le attioni, che da quelle dipendono; le quali tanto superano i beni del corpo, e di fortuna, quanto eccede l'anima di nobiltà il corpo. *Eos enim, qui opibus circumfluunt, & dignitatibus insolescunt, & cæteris fluxis, caducisque bonis gloriantur, felices esse, & beatos iudicant; animi autem bona pro nihilo ducunt, quæ multò corporis, & externa bona antecellunt. Præstantiora enim bona sunt, quæ*

Veri beni sono quelli dell' altra vita.

Veri beni in questa vita consistono nelle operationi virtuose.

rerum

rerum sunt præstantiorum. Itaque tantò virtutes, diuitias, sanitatem, & cætera excellunt, quantò anima corpus anteit. E di quì è, dice Nemesio, che le virtù sono di tal perfettione, che ò sieno congiunte con questi beni sensibili, ò sieno scompagnate, sẽpre rendono l'huomo beato e felice. E lo spiega con questo simile. due sorti di misure si trouano, vna determinata, e che consiste, come dicono i Matematici, *in indiuisibili*, come per gratia d'esempio vna canna di due cubiti, di cui ciò, che se ne leui, non è più canna bicubitale: vn'altra indeterminata, e che hà latitudine, qual'è vn mucchio di grano, che se bene ne leui qualche poco, nondimeno vn mucchio rimane. Hor tal'è l'huomo da bene, il quale quantunque resti spogliato delle ricchezze, degli honori, e di altri beni simili, sempre resta beato, perche sempre ritiene il mucchio delle virtù. *Quare virtutes cùm sola, tùm cum alijs coniunctæ hominem beatum reddunt, cum alijs in latitudine, solæ, & per se in circumscriptione. nam eorum, quæ sunt, partim circumscriptè intelliguntur, vt bicubitum, partim latè vt aceruus; nam de aceruo si duos modios demas, quod relinquitur aceruus est. Item beatitudini in latitudine intellectæ, si detraxeris corporis, & externa bona, solasque virtutes reliqueris, nihilominus beatitudo manet, ipsaque sola virtus seipsa ad beate viuendum contenta est.* Che non si può dir così dell'huomo cattiuo, che mancandogli la virtù, abbondi pure di tutti i beni di corpo, e di fortuna al pari de' Monarchi dell'Oriente, sempre sarà misero, & infelice. Onde ne tira Nemesio questa conseguenza: *Omnis ergo bonus beatus, & omnis improbus miser, etiamsi omnibus fortunæ bonis, quæ dicuntur, abundet.* Siche conchiudiamo, che la prouidenza

Queste da se sole rendono l'huomo beato.

Non hanno bisogno, che l'accompagnino i beni di questo mondo

uidenza diuina non erra in dispensare questi beni sensibili,se le più volte li concede ad huomini immeriteuoli, e ne priua gli huomini da bene; per non essere questi veri beni, nè fanno beato chi li possiede, ma riserba inuiolabile giustitia,e rigorosa egualità nel ripartimento de'beni spirituali nell'altra vita, e mostra la sua beneficenza nella presente con quelli, a'quali le virtù, che sono i veri beni, come habbiamo dimostrato, cortesemente dispensa.

La prouidenza a' buoni dispensa i veri beni.

Terzo è calunniata indebitamente la prouidenza per vn'altra ragione, che apporta lo stesso Nemesio. L'huomo non sà, nè può preuedere ciò, che gli sia più vtile, ò più dannoso; si crede, che assolutamente le ricchezze, la sanità, gli honori,& altri sì fatti beni gli sieno vtili; e che la pouertà,le malatie, le persecutioni, & altre simili sciagure gli sieno dannose. Ma in fatti s'ingannano, perche à molti le ricchezze riescono dãneuoli,e come quelle, che *sunt irritamenta malorum*,sono à loro incentiui di lusso, di arroganza, e di violenza: ad altri al contrario vtili, valendosene per atti generosi, e per opere pie, impiegandole ò in beneficio della patria, ò in solleuamento di persone bisognose: e dall'altro canto la pouertà, per gratia d'esempio, ad alcuni è dannosa, perche li stimola ad opere praue, à rapire la robba altrui, à sualigiare, & vccidere i passaggieri, &c. ad altri poi è vtile, perche li tiene à freno dentro i termini della modestia, li libera da i danni, che potrebbono riceuere da i figliuoli, ò da'seruitori, se l'hauessero, e cose somiglianti. Hora Dio, che il tutto preuede, dispensa con la sua prouidenza ad vno le ricchezze, perche sà, che le impiegherà in attioni honorate:à quell'

L'huomo non sà che cosa gli possa esser vtile, ò dannosa.

La prouidenza dispensa a'buoni i beni, che loro sono vtili.

altro permette, che sia pouero, perche si liberi da molti mali, che gli auuerrebbono, se pouero non fosse; che il tutto ridonda in beneficio degli huomini, ancorche essi si diano à credere il contrario. E quindi douria ciascuno rimettersi alla dispositione della diuina prouidenza, e persuadersi, che quello stato, in cui l'hâ posto, sia per lui il migliore. *Quare*, dice Nemesio, *prouidentiam reprehendunt, quæ prouidentia res humanas non solum ex his, quæ sensibus notantur, sed etiam ex sua, & propria præcognitione administrat. Cum enim Deus non nesciat, bono viro expedire pauperem esse, eiusque sensum, opes si dentur, deprauaturas, vtiliter eum in paupertate sinit viuere. At qui opulentus est, sæpè importuniorem fore videns, si egeat (ad latrocinandum enim, aut ad trucidandos homines, aut ad alia quædam grauiora facinora animum adiungeret) potiri illum opibus permittit. Itaque & ad sepeliendos liberos, & ad vitandos famulos sæpè nobis vtilis paupertas fuit. Esset enim eorum salus interitu acerbior, si & liberos improbos, & famulos prædones haberemus. Nos enim nihil rerum venientium præsentientes, & ea, quæ instant tantum spectantes, non rectè de ijs, quæ in rebus humanis eueniunt, iudicamus. At Deo etiam futura, tamquam præsentia sunt*. E pare, se non erro, che habbia imbeuuti Nemesio cotali sentimenti da Giouenale nella satira 10. verso il fine, doue ci suggerisce questi medesimi consigli.

Lo dice Nemesio.

Lo cõferma Giouenale.

Nil ergo optabunt homines? si consilium vis.
Permittes ipsis expendere Numinibus, quid
Conueniat nobis, rebusque sit vtile nostris.
Nam pro iucundis aptissima quaque dabunt Dij.
Charior est illis homo, quam sibi. nos animorum
Impulsu, & cæca, magnaque cupidine ducti

Coniu-

Coniugium petimus, partumque vxoris: at illis
Notum, qui pueri, qualisque futura sit vxor.

Quarto è calunniata senza ragione, dice Chrisostomo sopra il salmo 117. al versetto 4. la prouidenza, nè meritano scusa i calunniatori, perche da se medesimi si condannano, nè possono lagnarsi, quando cadono in qualche calamità, e sciagura. E certo, dice Chrisostomo, che molti quando veggono qualche huomo commettere alcun misfatto, come per gratia d'esempio, inuolar la robba altrui, vsar violenza al compagno, &c. vorrebbono, che la prouidenza di Dio tantosto prendesse la sferza in mano, e lo gastigasse. Hor se tale punigione bramano in altri, dice questo Santo, di che si lagnano, se da Dio sieno ò con l'infirmità, ò con la pouertà, ò con le persecutioni, ò con altre simili calamità trauagliati essi, se si trouerанno in mille colpe inuolti? e chi viue senza colpa? dunque non si lamentino, se la prouidenza diuina esercita in loro ciò, che essi vorrebbono, che esercitasse in altri. *Quid autem possit esse*, dice il Boccadoro, *hac peruersitate deterius, cum ea etiam, quæ sunt inter se contraria, ægrè ferant, nunc quidem dolentes, quod supplicia non exigat, nunc autem quod exigat? Quando enim viderint aliquos rapientes, & in bona aliorum inuadentes, volunt eos dare pœnas; quando verò seipsos peccantes minimè; quod quidem est deprauati, & corrupti animi*. Anzi dourebbono in cotali gastighi riconoscere l'amore, che Dio come padre porta loro, in quella maniera, dice Chrisostomo, che nõ si trouerà huomo di sì peruerso giuditio, che vedendo vn padre gastigare il figliuolo per falli cõmessi, lo biasimi, anzi per vna tal seuerità da lui vsata lo riconoscerà per vero padre, e che ama di

Gli huomini vogliono vedere il gastigo delle colpe in altri.

La prouidenza fa l'istesso con loro, quando errano.

Padre gastiga i figli per amore.

cuore il figliuolo. Hor se così è, come vorrà chi che sia dolersi di Dio, quando dalla sua prouidenza sia punito; più tosto lo ringratij, e baci quella sferza, che lo percuote. *Quomodo ergo non est absurdum, si videas quidem patrem filium verberantem, id probare, & laudare, & vel eo maximè nomine patrē existimare: si autem Deus velit de ijs, quæ facta sunt pœnas sumere, indignari, & ægrè ferre?* Conchiude Chrisostomo (e serua per ammaestramento à tutti) che quando si tratta della prouidenza di Dio, non bisogna diuisar di quella secondo le nostre passioni, che quasi grossi veli ci appannano gli occhi, nè ci lasciano vedere i lumi di quell'altissima prouidenza: *Sunt etiam quædam affectiones, quæ stultis sæpè tenebras offundunt, & efficiunt, vt eam omninò videre nequeant. primum quidem libidines, & amor voluptatis, quecircà ea etiam, quæ sunt omnibus manifesta, prætercurrunt; secundò est ignorantia, & mentis peruersitas.* Ma si dee considerare, che la prouidenza di Dio infinitamente supera la debolezza del nostro discorso, e che per conoscerla bisogna spogliarsi de' proprij sensi, e rēdendole gratie di quanto opera in noi, riuerirla. *De rebus enim immensis contendimus, & quæ creatam omnem naturā longè superant. Eos autem, qui eam vel aliqua ex parte sunt cognituri, oportet esse liberos ab ijs, quas iam diximus, affectionibus, & eam videbunt Sole clarius, licèt non omnem, & cum eam didicerint, pro vniuersa agent gratias.* Vno di questi, che totalmente spogliato de proprij affetti si rassegnaua in tutto nelle mani della prouidenza di Dio fu Chrisippo, il quale, per quanto riferisce Cirillo nel libro 3. contro Giuliano, teneua per indubitato, che ciò, che dispone, ò permette la prouidenza diuina, sia il meglio,

Dio fa l'istesso.

Prouidenza di Dio non dee essere esaminata.

Si dee considerare senza passione.

meglio, nè voleua, che in modo alcuno se ne discorresse, ò si mettesse in forse. *Chrysippus*, dice Cirillo, *Socratem secutus, de ijs, quæ fiunt, nè dici quidem putabat oportere, quis scit? sed omninò melius istud fuisse. Nam si administratio fingi nulla potest diuina melior, prorsus de ijs, quæ fiunt, existimandum est, sic euenire, vt eueniunt, satius esse.*

Diuisione Vltima.

Si propone vn' altra obiettione contro la Prouidenza, presa dal ritrouarsi tante cose pernitiose nel mondo, e le si risponde.

Ogni cosa nel mondo hà il suo contrario.

QVel Sauio, che non proferiua parola, che non fosse vn'oracolo, ò vna sentenza, degna di essere scolpita ne'bronzi, e ne'marmi, fauellando nel cap. 33. dell'Ecclesiastico del modo, che tenne Dio in fabricar questo mondo, osserua, che con gran magistero il compose di parti frà di loro contrarie, e ripugnanti, nè vi lasciò cosa, à cui non contraponesse vn'altra, che nimica le fosse, e con cui le conuenisse in questo arringo delle creature duellare. Oppose alla vita la morte, alla luce le tenebre, al giorno la notte, al fuoco l'acqua, all'elefante il rinocerонte, all'aquila il cigno, & ad altri altre, ma con modo speciale al bene oppose il male. *Contra malum bonum,* dice il Sauio, *& contra mortem vita. Sic & contra virum iustum peccator, & sic intuere in omnia opera Altissimi, duo contra duo, &*

vnum

Due vasi auanti il soglio di Gioue, vno di bene, e l'altro di male.

vnum contra vnum. Nè solo il Sauio, ma anche Homero giunse à conoscere questa verità, che la simboleggiò con quel fingimento de i due gran vasi nella soglia di Gioue collocati, con vno de' quali versaua i beni, e con l'altro pioueua i mali sopra questa bassa terra.

Duo enim dolia posita sunt in Iouis limine
Donorũ, cuiusmodi dat, malorũ vnũ, alterũ cõmodorũ

Due sorti di mali, positiui, e morali.

Ma due sorti di mali si ritrouano, alcuni, che morali si chiamano, e consistono nella malitia, che alla virtù, & alla legge di Dio si oppone: altri, che fisici, e naturali si appellano, li quali con le loro proprietà, dannosi, e quasi micidiali sono dell'essere altrui, come per gratia di esempio, l'acqua è mala al fuoco, perche l'estingue. De i primi quì non ne parlo, & ad altro luogo ne riserbo il discorso; solo de i fisici prendo à diuisare, li quali sono tanti, e sì pernitiosi, & in particolare all'huomo, che hanno indotto molti ò à negare, ò à mettere in dubbio la prouidenza di Dio. A che fine, dicono essi (riferiti da Lattantio nel libro de ira Dei al cap. 13.) il Signore Dio, se tutto ciò, che hà creato, è stato da lui prodotto à prò, e beneficio dell'huomo, hà poscia introdotto sì horridi personaggi in questa scena del mondo, come le serpi, i veleni, le grandini, le tempeste, le carestie, le guerre, i contagij, le tigri, e tant'altre bestie sitibonde del sangue humano, che infettano il mondo, e lo rendono men praticabile, e sicuro, e che insidiose alla vita dell'huomo lo tengono in perpetuo trauaglio, e timore? *Querentes*, dice Lattantio, *cur si Deus omnia hominum causa fecerit, etiam multa contraria, & inimica, & pestifera nobis reperiantur tàm in mari, quàm in terra.* Quinci dalla consideratione di

Si tratta de' positiui.

Questi hanno fatto credere ad alcuno, che non vi sia la prouidenza

di questi disordini (che tali essi li riputauano) cõmossi, s'indussero, come dice Paolino nell'epist. 38 à negare la prouidenza di Dio, & in sua vece surrogare il caso, come autore di sì fatti mali, non essendo verisimile, che vn Dio, ch'è tutto prudenza, e tutto amore operi sì sconsigliatamente in pregiuditio altrui. *Dicebant* (parole di Paolino) *ideò hæc à diuina potestate secerni oportere, quia casum magis, quàm Deum deceant mala.* Hor trà quelli, che osarono empiamente di proscriuere la prouidenza diuina dal mondo, tiene il primo luogo Epicuro, il quale non poteua farsi à credere, che da vn fonte così puro, e sincero, quanto è Dio, si originassero ruscelli cotanto torbidi, e in sì gran numero, quanto sono i mali, che succedono in ogni momento frà le creature. Quindi armatosi, come osserua Lattantio nel luogo citato, di alcuni enthimemi, si credette di hauer con quelli fugata la prouidenza diuina fuori de' confini del mondo. sentiamoli: *Deus*, egli dice, *aut vult tollere mala, & non potest, aut potest, & non vult, aut neque vult, neque potest, aut & vult, & potest. Si vult, & non potest, imbecillis est, quod in Deum non cadit. Si potest, & non vult, inuidus, quod æquè alienum à Deo. Si neque vult, neque potest, & inuidus, & imbecillis est; ideoque non Deus. Si vult, & potest, quod solum Deo conuenit; vnde ergo sunt mala? aut cur illa non tollit?* Et aggiunge Lattantio: *plerosque Philosophorum, qui prouidentiam defendunt, hoc argumento perturbari solere, & inuitos pene adigi, vt Deum nihil curare fateantur, quod maxime quærit Epicurus.* Arnobio nel libro 2. contra gentes, per non entrare in questo numero, pensò, per suilupparsi dal laberinto di questi dilemmi, stabilire, che non sia Dio autore delle creature, & in

Epicuro capo di questi

Si sforza di prouarlo con vn'enthimema.

Arnobio attribuisce la prouidenza non à Dio, ma ad vna creatura eminente.

in particolare dell'anima rationale, imperoche se fossero suoi parti, sarebbono perfettissimi, e senza difetto alcuno, così conuenendo alla sua onnipotenza, e bontà; ma che sia vn personaggio il più eminente della Corte Celeste, à cui Dio habbia ingiunta la creatione delle cose; in quella guisa che Platone, come habbiamo accennato pur dianzi, fingeua nel Timeo, che il Demorgogone hauesse cōmessa la prodottione delle creature a' Dij minori; & à cui, come ad autore si debbono attribuire tutti i mali, che alla giornata succedono. *Sed alterum quempiam genitorem his esse*, dice Arnobio, *dignitatis, & potentiæ gradibus satis plurimis ab Imperatore disiunctum, eius tamen ex aula, & eminentiū nobilium sublimitate natalium. Nam si à Deo productæ essent præsertim animæ, nihil eis ad perfectionem defuisset virtute perfectissima procreatis*. E poco più à basso meglio, e più diffusamente si spiega, dicendo: *Sed procul hæc habeat tàm immanis, & scelerata persuasio, vt Deus perfecta omnia faciens, aut aliquid fecerit claudum, & quod eminus esset à recto: aut vlli rei fuerit miseriarum, aut discriminum causa. Minora hæc illo sunt, & magnitudinis eius destruentia potestatem, tantumque est longè, vt istarum auctor rerum esse credatur, vt in sacrilegæ crimen impietatis incurrat quisquis ab eo conceperit hominem esse prognatum, rem infelicem, & miseram: qui esse se doleat, qui conditionem suam detestetur, ac lugeat; qui nulla alia de causa sese intelligat procreatum, quam ne materiam non haberet, per quam diffunderent se mala, & essent miseri semper, quorū cruciatibus pasceretur nescio quæ latens, & humanitati aduersa crudelitas*. Così delirando Arnobio, accumula questo ancora à gli altri errori, che nelle sue opere sparsi sono. Ma lasciati

da

da parte cotali vaneggiamenti, rechiamo le ragioni, per le quali apparisca questa verità, che i mali fisici, e naturali non riconoscono altra causa, che la prouidenza di Dio, à cui la lor produttione nõ solo non ripugna, ma scuopre l'eccellenza, e la sublimità del suo infinito sapere. Vediamo quali sono.

Mali positiui pēdono dalla prouidenza.

La prima si trahe dalle vtilità, che ne preuengono da questi mali fisici, e naturali, le quali sono molte. Primieramente si vede, che la vicinanza di vn contrario arreca profitto al suo contrario. E qual cosa più contraria al dolce, quanto l'amaro? e pure vediamo, dice Sinesio nel libro 2. de prouidentia, che la natura per render più dolce, e più soaue il fico, hà resa tutta la pianta amara, amaro il tronco, amara la scorza, amare le radici, amare le frondi. ma à qual fine? non per altro, che queste in virtù della simpathia traendo à se tutto l'amaro, e il fecciosо dell'humore, che somministra la terra per alimēto della pianta, lasciano purgato, e sincero il succo, che nudrisce il frutto, onde più soaue, e più dolce ne rimane. *Ideò ficum videmus*, dice Sinesio, *suauissimum esse fructum; folia verò, corticem, radicem, & truncum, omnia hæc amari esse succi. Videtur enim quicquid deterius habet arboris natura, id in ijs, quæ non sunt esui, consumare; quod verò est optimum, id in fructibus merum, ac sincerum relinquere*. Quindi consapeuoli gli hortolani, e i giardinieri di questo segreto di natura, per rendere più odorosi i fiori sogliono appresso alluogarui herbe fetide, e puzzolenti, e per accrescer la soauità all'herbe ne piantano vicine dell'altre amare, e di maligno sapore: *Fragrantibus fœtidas*, seguita Sinesio, *amaris dulcia solent adserere, vt quicquid humo-*

Vn contrario è vtile all'altro cõtrario.

Se ne porta la ragione.

Si reca l'esempio del fico.

Gli hortolani mettono l'herbe amare presso le dolci, e le fetide presso l'odorose, e perche.

humoris praui terrae est admixtum, hoc illa naturali quadam ad se cognatione trahentia, sincerum, ac probè defecatum humorem, halitumque meliorem bonis radicibus relinquant. E questo, conchiude, è il più ageuol compenso di tener purgate, e sincere da cattiui humori l'arole de gli horti, e de' giardini, *quae est areolae purgandae ratio.* Si che quella qualità d'amarezza, ò di fetore, che sembra di sua natura dannéuole al frutto, ò all'herbe, riesce loro vtile, e profitteuole. E questa, dice Euripide, è vn'arte marauigliosa della prouidenza, che dalla vicinanza del male si accresca il bene, e che perciò vuole, che vno non vada mai scompagnato dall'altro.

Numquam nascuntur seorsim bona, & mala,
Sed est quadam temperatio, vt rectè habeant.

Vna cosa dannosa à vno, è vtile all'altro.

Secondo si vede, che quello, ch'è dannoso ad vna cosa, è vtile ad vn'altra. Osserua Prospero nel suo poema de prouidentia, che il freddo, che nelle parti boreali col rigor del suo gelo molesta la maggior parte dell'anno gli habitatori dell'Orse, è grato, e soaue à quelli, che sotto la zona infocata languiscono trà i feruori del Sole perpendicolare.

Frigore perpessus Solem cupit: vstus ab astu
Inter Hyperboreas mauult algere pruinas.

In oltre la pioggia, ch'è noiosa, e spiaceuole ad vn viandante carico di graue soma, è riceuuta con gioia, e con giubilo grande dall'agricoltore, per vedere con quello alimento dal Cielo ristorati, e rinuigoriti i suoi seminati inariditi per l'arsura.

Imuslo plauiam metuit sub fasce viator,
Quam poscit votis sitienti rusticus agro.

Che più? i serpi, che solo à vederli con le tre lingue, che vibrano, e con le cerulee squame, che folgoreggiano, spauentano vniuersalmente ciascuno; ad

ad ogni modo si trouano di quelli di tal stomaco, e di tal complessione, che se ne vagliono per saporose viuande.

Cæruleos angues timor isti est visere: at illi
Intrepida excoctis oneratur mensa chelydris.

Niuna cosa è inutile.

Onde tiene Prospero per propositione verissima, che Dio, prudentissimo creatore, non habbia prodotto cosa alcuna, che inutile sia, ò pure se è disutile in vn tempo, che non sia vtile in vn'altro.

Nec mihi fas dixisse aliquid non ritè creatum,
Aut vllas ausim mundi reprehendere partes;
Cum sator ille operum teneat momenta suorum,
Et carptim varios in totum temperet vsus.
Denique quicquid obest, aut causa, aut tẽpore verso
Prodest: & gemino subsistunt cuncta periclo.

S'è dannosa per vn verso, è vtile per l'altro.

Terzo si vede, che vna medesima cosa, che danneggia per vn verso, gioua per l'altro. Ciò si scorge nelle vipere, dice Nemesio nel libro de homine al cap. 1. che col suo dente micidiale ci auuelena, e con la sua polpa ridotta in teriaca ci risana. *Etiam venenatæ bestiæ,* dice questo autore, *emolumentum homini faciunt, propterea quod eis ad curanda vulnera ab illis ipsis illata, cæterosque morbos sanandos abutitur. Tales sunt theriacæ quædam compositiones, quæ vocantur, quas ratio excogitauit, vt per eas etiam illis dominaretur, & velut à deuictis hostibus commodum perciperet.*

Vna cosa danneuole al particolare è vtile all'vniuersale.

Quarto si vede, che quello, che è danneuole à vn particolare, è vtile all'vniuersale, al cui mantenimento hà l'occhio principalmente la prouidenza. Quinci veggiamo, che quei venti, che cò i loro impetuosi fiati, eccitando fiere tempeste, e pericolose procelle, sommergono tal'hora qualche nauiglio trà l'onde del mare, e che suellono à gli

agricoltori le piante, seruono dall'altro canto pe mantici da purgar l'aria da gl'infetti vapori, e liberare le nationi intiere da i contagi, e dalle pestilenze, che dall'ethere putrefatto sogliono auuenire, come dice Filone nel libro de prouidentia, riportato in parte da Eusebio nell'8. de præparat. cap.5. *Ventorum impetus*, egli dice, *& pluuiæ vis non ad perniciem nauigantium, aut agricolarum, sed ad vtilitatem humani generis diuinitus mittitur; aquis enim terram, ventis verò regionem, quæ sub Luna est mundare solet, & vtrisque animalia, & plantas alit auget, perficit. quod si nauigantes, aut agricolas nonnumquam perdit, mirari non debes: minima enim quædam ista particula sunt, cura verò totius humani generis Deo est.*

Dalle cose contrarie risulta la vaghezza. e l'armonia.

La seconda ragione si trahe dalla vaghezza, e dalla leggiadria, che risulta nel mondo da tali cõtrarietà, e ripugnanze. è pensiero questo di S. Agostino, il quale con tre bellissimi simili lo spiega, vno preso dall'Arte Oratoria, l'altro dalla Pittura, il terzo dalla Musica. L'Arte Oratoria frà l'altre figure, di cui si serue per render leggiadra, e vaga l'oratione, si vale delle antithesi, che noi chiamiamo contraposti, cò i quali mirabilmente si adorna il parlare, e se gli dà vigore, & energia. Così questa scena delle creature riesce per la loro oppositione, e contraponimenio più vaga, e riguardeuole. *Ita quasi*, dice Agostino nel lib.1. de ordine cap.7. *ex antithetis quodammodo, quod nobis etiã in oratione iucundum est, idest ex contrarijs, omnium simul rerum pulchritudo figuratur*. La Pittura non si serue di vn color solo per dipingere l'imagini, e le figure, ma fraponendo al chiaro l'oscuro, al verde il giallo, e così de gli altri, giunge à tal perfettione,

L'arte oratoria si serue de' contrarii.

La Pittura si serue de' contrarii.

tione,ch'emula della natura non ſolo gli vcelli come Zeuſi, non ſolo i caualli come Apelle, ma gli huomini ſteſſi come Parraſio inganna. Così il ſourano Pittore col pennello della ſua prouidenza meſcolando quaſi oſcuro al chiaro, e quaſi verde al giallo le contrarietà frà le creature rende più vaga, e più marauiglioſa l'imagine di queſto vniuerſo. *Et vmbra in picturis*, dice Agoſtino nel lib. de Gen.ad lit.c.5. *quibus eminentiora quæq; diſtinguuntur, ac non ſpecie, ſed ordine placent, &c.* La Muſica non con vna ſol voce forma la ſua armonia, ma meſcolando l'acuto col baſſo, il contralto col tenore, e le pauſe col canto, fa riſultare vn concento gratiſſimo all'orecchio. Così il gran Maeſtro del choro Iddio framette le creature contrarie frà di loro, e la notte al giorno, come pauſa della luce, perche con la loro contrarietà compõgano vna melodia,che moſtri euidentemente qual ſia l'arte ſtupenda della ſua prouidenza. *Sicut in cantando*, dice Agoſtino nell'iſteſſo luogo, *interpoſitiones ſilentiorum certis, moderatiſque interuallis, quamuis vocum priuationes ſint, benè tamen ordinantur ab ÿs, qui cantare ſciunt, & ſuauitate vniuerſæ cantilenæ aliquid conferunt.* E che ſarebbe il mondo, dice il Nazianzeno nell'oratione 16. ſe foſſe ò tutto monti, ò tutto valli, ò tutto ſelue? e che ſarebbe il noſtro corpo ſe foſſe ò tutto occhi, ò tutto bocca, ò tutto mani? la varietà delle parti rende vago, e proportionato l'vno, e l'altro. Et in queſto compariſce mirabilmente l'artificio di Dio, di hauere, come ſuol fare vn'artefice, vnite inſieme parti diuerſe, che ſeparate erano ſprezzeuoli,e neglette, ma congiunte, & à ſuo luogo diſtribuite formano vn'opera leggiadra, e vaga; *Habere æquabile*

La Muſica ſi ſerue de' contrarii.

La varietà delle parti rende bello il tutto.

bile quiddã apud Deũ etiam illa, quæ videntur habere inæqualitatem; quemadmodum in corpore eminentias, & recessus: magnitudines, & paruitates: terræ tumores, & depressiones; ex quibus pulchritudo mutua inter se habitudine conflatur, & consideratur. Nam & artificis in materia, quod perturbatum, & inæquale hactenus erat, artificiosissimum erat, cum ad structurã operis alicuius eam præparabat; quod tunc animaduertimus, & confitemur, cum absolutam perfecti operis pulchritudinem intuemur. Anzi osserua Agostino sopra il salmo 148. che con tal varietà Dio fa habitare tutto il mondo. Chi crederebbe, dice questo Santo, che la Getulia trouasse huomo, che habitar la volesse? la Getulia, che se guardi il terreno non è altro, che vna mera sterilità, iui non boschi, iui non piante, iui non herbe, iui non fonti, ma tutto arena, che al soffiar de' venti non hà minor tempesta, che le procelle del mare. Se guardi il Cielo, sembra vna fornace ardente, doue non mai si vede il Sole da nuuole inuolto: se guardi gli animali, iui non veggonsi scorrere altro che mostri. E pure non solo non vi mancano habitatori, ma se quelli si trasferiscono in altri paesi più temperati, e più ameni, sentono noia della dimora, che vi fanno, & impatienti altro non bramano, che di ritornare alle natiue capanne. Ma non vi prenda marauiglia, dice Agostino, perche iui qualche cosa particolare di buono si gode, che non la trouano altroue quei Getuli. *Quomodo autem*, dice questo Santo, *distribuit propria regionum? An fortè putas, quia ibi deserat Deus homines, aut non ibi secundùm iucunditatem suam & laudant, & glorificant Deum? Apprehende inde Getulum, pone inter istas arbores amœnas, fugere hinc vult, & redire ad nuda Getuliæ.*

Per la varietà delle cose si habita tutto il mõdo.

Omni-

Omnibus ergo locis Deus, regionibus, temporibus, sua quæque distribuit, & ordinauit.

La terza ragione si trahe dal fine, che hà la prouidenza di esercitare, e tener desto con questi mali l'huomo. E motiuo questo di Lattantio nel libro de ira Dei al cap. 13. và considerando questo Padre. che se Dio hauesse prodotte tutte le cose vtili, e propitie all'huomo senza fraporui delle altre danneuoli, e moleste, non gli haurebbe dato occasione di esercitare la sua prudenza, e il suo consiglio: sarebbe vissuto scioperato in vn'otio, e in vna infingardaggine altissima, non hauendo da chi guardar si douesse. La doue circondato da tante cose contrarie, e dannose, quanti ripari inuenta per saluarsi? quanti rimedij truoua per preseruarsi? quanti schermi appresta per difendersi? Oltre che da questa necessità nasce, che fioriscono le arti, e le scienze. quindi riconoscono i loro natali la Medicina, la Chirurgia, la Chimica, le arti manuali, l'Architettura, l'Agricoltura, e tant'altre, che tolta questa necessità, che l'hà tratte in luce, giacerebbono sepolte nel buio di vna profonda ignoranza. Ma vdiamo Lattantio: *Proposuit Deus homini bona, & mala, quia sapientiam dedit, cuius omnis ratio in discernendis malis, ac bonis posita est. Non potest enim quisque eligere meliora, & scire quid bonum sit, nisi sciat simul reijcere, ac vitare quæ mala sunt. Inuicem sibi alterutrum connexa sunt, vt sublato alterutro, vtrumque tolli necesse sit. Propositis igitur bonis, malisque, tum demum opus suum peregit sapientia, & quidèm bonum appetit ad vtilitatem, malũ reijcit ad salutem. Ergo sicut bona innumerabilia data sunt homini, quibus frui posset, sic etiam mala, quæ caueret. Nam si malum nullum sit, nullum periculum, nihil*

I mali positiui tẽgono desto l'huomo al suo bene.

Sono causa, che siensi ritrouate le sciẽze, e l'arti.

Fanno l'huomo prudente.

nihil denique, quod lædere possit hominem, tollitur omnis materia sapientiæ, nec erit homini necessaria. Positis enim tantummodo in conspectu bonis, quid opus est cogitatione, intellectu, scientia, ratione, cum quocumq; porrexerit manum, id naturæ aptum, & commodum sit? Nè con minor' eloquenza tratta quest'argomento Paolino nell'epist. 38. doue considera questo Padre, che Dio non si è contentato di produrre solamente à beneficio nostro cose profitteuoli, e grate, e di hauere à nostro prò, come à scopo principale, ordinato quanto ha in tutto il giro dell'vniuerso prodotto, con soggettare al nostro imperio tutte le cose corporee, & anche gli animali, e le fere, che habitano ne'boschi; ma hà voluto insieme apprestarci cose auuerse, e spiaceuoli, le difficoltà ne'negotij, le vessationi de'spiriti, le alterationi de gli elementi, e tant'altre contrarietà, non per altro, che per tenerci risuegliati in tutti i tempi: per darci vna cote da raffinare la nostra prudenza: per porgerci vn freno de reprimere le nostre passioni: e per suggerirci vn ricordo da temere Dio. *Omnia Dei facta pulcherrima sunt*, dice Paolino, *& non est malum, quod bonum habet auctorem: qui cuncta per mundum nostris vsibus præparauit, & nostris vtilitatibus egit: & ita istius vniuersitatis opus condidit, vt alia ad seruiendum, alia ad exercendum, alia ad dominandum creauerit. Itaque corporeis, animalibusque naturis homines ratione dominamur. Sed nè ipsa potestatis nostræ licentia resoluamur, vtiliter exercemur aduersis, aut spiritibus dæmonum, aut difficultatibus negotiorum, aut ipsorum sæpè elementorum motibus, videlicet vt exagitati curis prudentia, & metu diuinitùs acuamur.*

Lo ritegono dal male.

La quarta, & vltima ragione (& è la principale

per

per confondere la superbia de' calunniatori della prouidenza) è questa, che noi non possiamo comprendere tutte le vtilità delle creature, e le maniere infinite, con le quali se ne serue la prouidenza di Dio. Tenete pur per costante, dice Nemesio nel citato libro de homine al cap.44. che innumerabili sono gli artificij, che vsa Dio per prouedere à gli animali, perche essendo questi soggetti a mille cangiamenti, fa di mestieri, che Dio altresì in mille modi si serua della sua prouidenza per preseruarli; & à ciascheduno secondo la propria natura si accommodi. Hor se le nature, le differenze vltime, e le proprietà singolari de gl'indiuidui sono altretanto varie, quanto incognite; chi sarà così temerario, che non potendo conoscerle, presuma di sapere le arti segrete, che vsa la prouidenza diuina proportionate al mantenimento di tutte le creature; e quali conseguentemente sieno l'vtilità di ciascuna per seruitio dell'altre? confessi ciascun'huomo la sua ignoranza, e dica, che quelle cose, che ci paiono danneuoli, e male, sono anch'esse vtili; ma le loro vtilità si occultano alla nostra debolezza. *Pronum ad conuersionem hoc animal est*, dice Nemesio, *& quod pro opportunitatibus, ac temporibus celerrimè mutatur. Vndè necesse est congruentem cuiq; prouidentiam diuersam, & variam, & in multa dispersam, & concurrentem cum eorum, quæ multiplicantur, exæquari copia, quæ comprehensione maior est omni. Quod si consentaneum vnicuiq; in re qualibet, & propriam illam esse oportet, est autem infinita particularium differentia, erit etiam infinita congruentis illius prouidentiæ ratio. Si infinita est, nobis erit ignota. Quamobrem par non est, nostram inscientiam ad rerum curæ, ac prouidentiæ subuersio-*

L'huomo non può sapere, che cosa gli sia vtile, ò dannosa.

Non conosce l'vltime differenze, e le proprietà delle cose.

Queste sono infinite.

Sono à noi ignote.

nem transferre. E nel vero, dice S. Agostino nel salmo 148. poco dianzi citato, sarebbe pur' vna gran temerità, per non dir pazzia, quella di colui, ch'entrando in vna bottega di vn fabro, nè hauendo veduto più nè mantici, nè martelli, nè incude, nè sapendo l'vso, per cui son fatti, li stimasse per cose inutili, e ne schernisse il maestro; come dall' altro canto sarebbe stimato sauio quell'altro, che quantunque non sapesse il lor vso, li apprendesse per vtili, con dire frà se stesso; non senza cagione sono fabricati questi istromenti; l'artefice il dee sapere, benche io non lo sappia. *Si intrares in officinam* (così parla Agostino) *forte fabri ferrarij, non auderes reprehendere folles, incudes, malleos. Et da imperitum hominem nescientem quid, & quare sit omnia reprehendit. Sed si non habeat peritiam artificis, & habeat saltem considerationem hominis, quid sibi dicit? non sine causa hoc loco folles positi sunt. artifex nouit quare, etsi ego non noui*. Quindi riuolto Agostino ad vno di quei prosontuosi, che negano esser le creature vtili, anche quelle, che paiono inutili, ò danneuoli, & essere occulti istromenti della prouidenza di Dio, lo sgrida con dirgli: *In officina non audes vituperare fabrum, & audes reprehendere in hoc mundo Deum*? Che cosa ti sembra strana? soggiunge Agostino, il veder le grandini, i ghiacci, i fulmini, le tempeste? à qual cosa, tu dici, possono essere vtili le grandini, che saccheggiano gli alberi, le vigne, e le campagne? i ghiacci, che abbrugiano, & inaridiscono i tralci, i gettiti, & i teneri virgulti? i fulmini, che atterrano le torri, & i tempij? le tempeste, che sommergono i vascelli, e le merci pretiose? Tu t'inganni, dice Agostino, hanno anche questi le loro vtilità, ma tu non le sai, basta

E temerario chi vuol dar giuditio delle disposi-tioni, che fa la prouidenza.

Nò si debbono biasimare le grà dini, le tempeste.

Perche sono stromenti della diuina prouidenza.

basta dire, che sono istromenti di Dio, e che non si muouono, se non all'imperio de' suoi cennni. *Hæc considerans spiritus prophetiæ, cum dixisset, ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis, quæ omnia turbata videntur quibusdam stultis, & quasi casibus agitari, addidit, quæ faciunt verbum eius. non tibi ergo videantur casibus moueri, quæ verbo Dei in omni motu suo deseruiunt. Quò vult Deus, illuc lucet ignis, illuc fertur nubes, siue pluuiam, siue niuem, siue grandinem portet.* Hor di quì, soggiunge Agostino, fatti à credere, che tutte quelle cose, che à te paiono inutili, casuali, e danneuoli, non sono altramente tali, per esser tutte mosse, e guidate dalla prouidenza di Dio. *Ergo. quemadmodum ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis, quæ faciunt verbum eius; sic omnia, quæ vanis videntur in rerum natura temerè fieri, non faciunt, nisi verbum eius, quia non fiunt, nisi iussu eius.* San Gregorio Nazianzeno nell'oratione 16. per dimostrare la follia di quelli, che non potendo penetrare gli occulti fini, per li quali Dio si serue di molti mali fisici, e naturali, come sono le grandini, le tempeste, & altre cose poco fa accennate, le reputano per inutili, e per casuali, li rassomiglia à quelli, che patiscono di vertigine, si credono questi, perche loro si gira la testa, che tutto il mondo si giri, benche stia costante, & immobile. *Nos similes*, dice questo Santo, *nauseantium sumus, & vertigine laborantium, qui inuerti, ac moueri omnia putant, cum ipsimet inuertantur.* Patiscono questi tali di vertigine, cioè d'ignoranza, e perche non sanno i segreti della prouidenza in maneggiar le cose create, si credono, che molte sieno vane, come vano è il lor ceruello. Si che cōchiudiamo, che temerariamente, anzi empiamēte

Et in consequenza non possono essere danneuoli

Chi le biasima sono simili a quelli, che patiscono di vertigine.

sbandiscono gli Epicurei, e quelli, che seguono i loro errori, la prouidenza di Dio, perche veggono bene spesso succedere i mali fisici, e naturali in questo teatro del mondo. Quinci può il Missionario con quanto habbiamo recato in questo Discorso conuincere, & abbattere quei Gentili, che negano la prouidenza di Dio. Vi resterebbono due difficoltà per compimento di questo trattato da sciogliersi, vna presa dalla disuguaglianza de' stati, essendo altri poueri, altri ricchi, altri nobili, altri ignobili, &c. l'altra, se la prouidenza di Dio toglie il libero arbitrio à gli huomini. alla prima habbiamo basteuolmente risposto nel Discorso della Metempsicosi. della seconda ne tratteremo diffusamente nel Discorso, che faremo di proposito del Fato. In tanto passiamo auanti, e procuriamo di abbattere vn'altro errore di quei Gentili, molti de' quali negano l'immortalità dell'anima.

D I-

DISCORSO
DECIMOTERZO.

Doue con l'occasione, che alcuni di quei Gẽtili negano l'immortalità dell'anima, si dichiara, che cosa ella sia, come sia prodotta, e come operi. Si pruoua con vn'argomento dimostratiuo, ch'è immortale. Si adducono altre ragioni. Si conferma con l'autorità di molti, & in particolare di Aristotele. E si risponde alle obiettioni de gli auuersarij.

Chi nega l'immortalità dell'anima, nega anche la prouidenza di Dio.

L Discorso della Prouidenza di Dio succede non senza ragione questo dell'immortalità dell'anima; conciosia cosa che sono, come dice Plutarco nel libro de tarda Dei vindicta, sì strettamente congiunte, e quasi con nodo di affinità collegate insieme, che se vna si concede, ò si nega, l'altra ancora si ammette, ò si sbandisce. *Quia vna est ratio*, dice questo autore, *quæ Dei prouidentiam, & animæ immortalitatem astruit, neq; subsistere sublato vno potest alterum*. Aurelio Prudentio nel libro 2. contro Simmaco osserua, che tolta via l'immortalità dell'anima non rimane alcun timore, ò riuerenza verso Dio, e la sua prouidenza diuina. E nel vero, dice egli, se estinto per mano di morte il corpo si estinguesse anche l'anima, à che fine affatiearsi per l'acquisto della virtù? premere il suo duro, e faticoso sentiero? rompere più col sudore della fronte gli aspri gioghi, sù la cui cima è collocata la felicità, che non fece cō l'aceto Annibale in spezzare le rupi alpine per scaricare in Italia vn nembo di sangue, e di sciagure; mētre non si può dopo questa vita sperare premio alcuno? Si trascorrano pure le strade spatiose, e fiorite de' piaceri senza freno: si vezzeggino i sensi: si lusinghi la carne: si appaghino le voglie: si rintraccino i solazzi; e si carpa quanto di godimento può somministrare questo mondo fallace; già che dopo morte non v'è tribunale eretto, che pesi i meriti, e demeriti di ciascuno, e che ripartisca i premij, e le pene douute, mentre non resta dopo il corpo l'anima, che riceuere li possa. Ma vdiamo la sagra Musa di Prudentio.

Negatione dell'immortalità dell'anima causa d'ogni vitio.

Nam

Nam si tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec potuit superesse meum post funera quicquam,
Quis mihi regnator Cæli? quis conditor orbis?
Quis Deus? aut quæ iam meritò metuenda potestas?
Ibo per impuros feruente libidine luxus,
Incestabo thoros, sacrum calcabo pudorem,
Inficiabor habens aliquod sine teste propinqui
Depositum, tenues auidus spoliabo clientes,
Longæuam perimam magico cantamine matrem.

Quei Gnatoni riferiti da Salomone nella Sapienza al cap.2. li quali hauendo conforme alla lor folle, e fanatica fantasia fatto il funerale, e l'esequie all'anima, si diedero ad vna vita dissoluta, e licentiosa, confortandosi l'vn l'altro, e spronandosi à satiar le lor voglie di quei piaceri, che più aggradiscono al senso. *Exiguum*, diceuano, *& cum tædio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est, qui agnitus sit reuersus ab inferis, quia ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus, tamquam non fuerimus?* Ma che n'inferiuano? *Venite ergo, & fruamur bonis, quæ sunt, & vtamur creatura, tamquam in iuuentute celeriter; nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra, vbiq; relinquamus signa lætitiæ, quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors.* Sciocchi, e che conseguenza è questa, che deducono dalla fugacità di questi beni momentanei da loro non solo conosciuta, ma confessata? douea più tosto seruir loro per motiuo à disprezzarli, e per freno à non rintracciarli, che per sprone à ricercarli, e per allettamento ad abbracciarli. E forse da questi apprese quella Maga ad introdurre, come habbiamo presso il Marone de' Toscani nel canto 14. vna sua Sirena, ò larua, che cantasse in questi accenti.

Chi nega l'immortalità dell'anima non cerca altro, che piaceri del senso.

O gio-

Si serue della breuità della vita per stimolo alle voluttà.

O giouinetti mentre Aprile, e Maggio
V'ammantan di fiorite, e verdi spoglie,
Di gloria, e di virtù fallace raggio
La tenerella mente ah non v'inuoglie.
Solo chi segue ciò, che piace, è saggio,
E in sua stagion degli anni il frutto coglie;
Questo grida natura, hor dunque voi
Indurerete l'alma a' detti suoi?

Sprezza la gloria, e le virtù.

Folli perche gittate il caro dono,
Che breue è sì di vostra età nouella,
Nume, e senza soggetto Idoli sono
Ciò, che pregio, e valore il Mondo appella.
La fama, che innaghisce à vn dolce suono
Voi superbi mortali, e par si bella,
E' vn'Echo, vn sogno, anzi del sogno vn'ombra
Che ad ogni vento si dilegua, e sgombra.

Ama i diletti del corpo.

Goda il corpo sicuro, e in lieti oggetti
L'alma tranquilla appaghi i sensi frali.
Oblij le noie andate, e non affretti
Le sue miserie in aspettando i mali.
Nulla curi, se il Ciel tuoni, ò saetti,
Minacci egli à sua voglia, e infiammi i strali.
Questo è sauer, questa è felice vita,
Si l'insegna natura, e sì l'addita.

Ripreso dal Sauio.

Così sentono questi folli, contro i quali il Sauio giustamente sdegnato, con aspre, & acerbe parole fa vedere quanto ne i loro trauiati pensieri andassero errati. *Hæc cogitauerunt, & errauerunt; excæcauit enim illos malitia eorum, & nescierunt sacramenta Dei, neq; mercedem sperauerunt iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum, quoniam Deus creauit hominem inexterminabilem*, cioè à dire immortale. Dalla qual cosa si può raccogliere quanto sia vero il parere, che poco dianzi habbiamo

mo riferito di Plutarco, che questi due errori, negatione cioè dell'immortalità dell'anima, e sbandeggiamento della prouidenza di Dio sono in guisa concatenati insieme, che posto vno, ne seguita necessariamente l'altro. E ne sia in pruoua ciò, che succede trà quei Gentili, poiche quei medesimi Bonzi, come habbiamo narrato nell'historia, e quei medesimi Epicurei Chinesi, come diremo nel volume seguente, che negano la prouidenza di Dio, negano altresì l'immortalità dell'anima. Ma io rifletto, che questo errore non hà solamente trà quella Gentilità sparso il suo veleno, ma hà anche steso il piede per altre parti del Mondo, e pur troppo serpe dentro gli animi di molti, che se bene non hanno tanto ardire, ò pure tanto ingegno di promulgarlo con le stampe, come hanno fatto non gran tempo fa Pomponaccio, Simon Portio, Zabarella, Giulio Castellano, & alcuni altri, lo nudriscono tuttauia dētro gli occulti seni del cuore, e se non lo palesano con la lingua, lo diuulgano con l'opere, viuēdo più da Ateisti, che da Christiani. Quindi tanto più volentieri mi accingo à questa impresa di prouare l'immortalità dell'anima, quanto che mi fo à credere, che queste mie fatiche, qualunque elle sieno, arrecheranno qualche giouamento non solo à quei Gentili, ma à tutti quelli, che da sì brutta pece infettati fossero. Ma per essere materia, & argomento graue, voglio seguitare lo stile, che hò tenuto nel Discorso precedente, doue prima che habbia recato in mezzo le pruoue per lo stabilimento della prouidenza diuina, hò dichiarato che cosa ella sia, e portato ciò, che hò stimato necessario per vn'intiera intelligenza della medesima; così farò in questo Discorso,

I Bonzi negano la prouidenza di Dio, e l'immortalità dell'anima

Autori fra' nostri, che hanno negato l'immortalità dell'anima

Ordine, che si tiene in questo discorso.

che auanti che venga à prouare l'immortalità dell'anima, dedurrò ciò, che stimerò più gioueuole per poter comprendere l'essenza, e la natura dell'anima istessa; à fine che il Missionario ne sappia discorrere francamente, e diuisarla à quegli animi rozzi; oltre che seruirà anche per apparato necessario al discorso seguente, doue tratteremo dello stato dell'anima separata dal corpo. Per caminar dunque con ordine, vediamo in prima che cosa sia l'anima. Secondo da chi sia prodotta, e come: Terzo come operi mentre è congiunta col corpo. Quarto porteremo vn'argomento dimostratiuo, e noto per lume di natura per prouare la sua immortalità. Quinto addurremo altre ragioni. Sesto la confermeremo con l'autorità di molti antichi Sauij. Settimo la stabiliremo con l'autorità di Aristotile, liberandolo dalla calunnia, che gli s'impone, di hauer tenuto, che l'anima sia mortale. Ottauo risponderemo alle obiettioni de gli auuersarij. Faccianci dal primo.

Diuisione Prima.

Si dichiara, che cosa sia l'anima rationale, e si porta la sua definitione.

L'anima nostra mentre è vnita al corpo è assai ignota & hà dato occasione a molti di errare.

L'Anima nostra, quantunque in se stessa sia chiara, & illustre, niente dimeno mentre si truoua nel carcere del corpo, imprigionata, è così tenebrosa, & ignota, che hà fatto poco men che delirare molti sauij antichi in portar le sue notitie. Dicearco la negò assolutamente. Leucippo, e Demo-

Democrito la ſtimarono fuoco, volendo che foſſe compoſta di certi corpicciuoli indiuiſibili, chiamati atomi, parte rotondi facili al moto, parte piramidali atti a penetrare; che perciò credeuano, che l'anima foſſe à guiſa di fuoco altretanto operatiua, quanto mobile, e vagante. Altri poi, che non dal moto, ma dal modo di conoſcere la tracciarono, si dauano à credere, che l'anima per conoſcere tutte le coſe, doueſſe anche in ſe contenere tutti i principij delle coſe; e perche varie erano le opinioni degli antichi intorno à i principij; così variamente l'eſſenza dell'anima eſpoſero. Empedocle, che coſtituiua per principij vniuerſali i quattro elementi, e di più due altri, vno attiuo, l'altro paſſiuo, cioè la lite, e l'amicitia, voleua, che di tutte queſti coſtaſſe l'anima. Anaſſimene la chiamaua aria, perche credeua, che l'aria foſſe principio vniuerſale di tutte le coſe. Talete acqua per la ſteſſa ragione. Heraclito vn vapore miſto d'aria, e d'acqua. Critia, che foſſe ſangue, credendo, che nel ſangue conſiſteſſe; onde per auuentura à queſto hauendo riguardo quel Poeta diſſe, *Purpuream vomit ille animam.* Alcuni vollero, che foſſe come atteſta Ariſtotile nel 1. de anima al teſto 28. numero, che muoue ſe ſteſſo. Denarco, che foſſe armonia non de' ſuoni, ma delle qualità frà di loro contrarie, ſeguitato da Galeno, che con voce greca la chiama Chraſi, cioè vn temperamento di humori diuerſi. & altri altrimenti.

Leucippo, che ſia compoſta di atomi.

Empedocle de' quattro elementi, e della lite, e dell'amicitia.

Critia, che conſiſta nel ſangue.

Denarco, che ſia armonia.

Galeno, che ſia vn temperamento, che chiama Chraſi.

Ma tralaſciati cotali pareri, come troppo lontani dal vero, e che nulla monta il rigettarli, fermiamo alquanto la penna in rifiutare l'opinione di coloro, che vogliono, che l'anima ſia vna particella della diuina ſoſtanza, per eſſere ſtata più ſeguitata:

Altri, che ſia vna particella della ſoſtanza diuina.

tata, e con pruoue più apparenti stabilita. Fù di questo parere Euripide, come riferisce M. Tullio nel 1. delle Tusculane: Pittagora, come afferma l'istesso nel 1. de natura Deorum: Plotino nel 2. de immortalitate c. 10. Plutarco nelle quest. Platoniche nel cap. 2. doue dice, *Anima mentis, rationis, & harmoniæ particeps, non solum Dei opus est, verum etiam pars, neque ab eo, sed de eo, & ex eo facta est.* Horatio nel 2. de' serm. alla sat. 2. asserisce l'istesso.

corpus onustum
Hesternis vitijs, animam quoq; prægrauat vna,
Atque affligit humo diuinæ particulam auræ.

Sentirono il medesimo molti Heretici, come Carpocrate, Cerdone, i Gnostici, i Priscillianisti, & altri. Vedasi Ireneo nel libro 2. aduersus hæreses cap. 24. S. Agostino nel libro de hæresibus, e nell'epist. 28. à Girolamo, Alfonso di Castro nel libro 2. aduersus hæreses verbo Anima. Ma quanto questi si dilungassero dalla verità non fa di mestieri di affaticarsi molto in dimostrarlo per l'assordità, & impossibilità insieme di vn tale distaccamento, che essi fingono d'vna particella della sostanza di Dio. E chi può darsi à credere, che Dio, ch'è simplicissimo possa essere segato in parti? che Dio, ch'è incorrottibile possa dissiparsi in piccioli pezzuoli? ch'essendo ciò, ch'è in Dio, Dio, chi hauesse quella particella, haurebbe Dio, ò per dir meglio sarebbe vn Dio? ch'essendo quella particella forma dell'huomo, posta in vece dell'anima, ne seguirebbe, che l'huomo fosse più perfetto di Dio, per essere il tutto più perfetto della parte? che non sarebbe vero quell' assioma di Aristotile nel 3. de anima al testo 14. che *Anima est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum*, e nel testo 5.

Quest' vltima si rifiuta per l'assordità, che ne seguono

Se ne portano alcune.

Intel-

intellectus nihil est actu eorum, quæ sunt, antequam intelligat; poiche Dio non è in potenza ad intender le cose, ma tutte attualmente le cõprẽde? Siche per queste, e per altre ragioni (che tralascio, e si possono vedere presso S. Tomaso nel libro con. gent. e nella 1. parte q. 53. & altroue) questa opinione è falsissima. Nè occorre, che dicano i partegiani di essa, che douendo esser proportione trà la potenza, e l'obietto, mentre l'anima può intendere Dio, ch'e obietto infinito, bisogna dire, che anche essa è costituita di vna sostanza infinita. Non dica così, imperòche la proportione non si attende presso l'entità, ma si prende dalla ragione dell'oggetto, in cui possono conuenire cose contrarijssime frà di loro, come per gratia di esempio il bianco, e il nero, quantunque secondo l'entità sieno qualità diuersissime, & opposte, tuttauia in ragione di obietto, cioè di esser visibili, conuengono, e costituiscono vna specie atoma, per vsare vn termine filosofico, cioè à dire vltima. Così Dio, ancorche in quanto all'entità sia infinitamente distante, e diuerso dall'anima nostra; niente dimeno per essere l'obietto del nostro intelletto l'ente, & essendo Dio ente, è obietto proportionato alla potenza dell'intelletto, che ogni ente può comprendere. Nè meno dicano, che l'anima è intellettiua per participatione, in quanto partecipa della sostanza di Dio, ch'è intellettiua per essenza. Imperòche la participatione dell' anima rispetto à Dio non consiste nell'essenza, ma in vna certa similitudine: *Sicut ferrũ dicitur ignitũ, in quãtum participat quãdã similitudinẽ ignis*, dice a questo proposito S. Tomaso nel 2. con. gẽt. c. 42. come anco tutte le altre creature, in tanto partecipano di Dio, in quanto sono vestigij,

Proportione trà Dio, e l'anima consiste in ragione di potenza, e d'obietto.

Le creature sono partecipatione di Dio per similitudine.

L' anima è atto puro fisico, ma non metafisico.

stigij, e somiglianze di Dio. Nè anche replichino che l'anima è vn'atto puro, che però è chiamata dal Filosofo con voce greca Entelechia, che atto puro significa, come vedremo; ma non può essere atto puro, se non partecipa dell'essenza di Dio, ch'è atto purissimo. Imperòche è vero, che l'anima è atto puro fisico, perche attua il corpo, e nō è attuata da altri; ma non è atto puro metafisico, essendo composta di atto, e di potenze, di essenza, & assistenza, di subietto, & accidente, &c. dalle quali compositioni è lontanissimo Dio, come habbiamo dimostrato altroue. Ma lasciati da parte cotali opinioni erronee, veniamo à spiegare, che cosa sia veramente l'anima nostra. diciamola prima in ristretto, e poi la spiegheremo à parte à parte.

Dio è atto purissimo.

Si dichiara l'essenza dell'anima

L'anima nostra è vna sostanza spirituale, che in quanto alla spiritualità, & immaterialità, conuiene con l'Intelligenze separate; ma differisce, perche quelle sono sostanze perfette, e sossistenti compite, e che non possono venire in compositione essentiale con verun'altra parte; ma l'anima è vna sostanza partiale, & vn sossistente imperfetto, che può congiungersi essentialmente col corpo, e con quello costituire vn'ente compiuto, & vn composto per se, qual'è l'huomo. Non dipende nella sua produttione dalla materia, come l'altre forme materiali; ma è creata da Dio *ex nihilo*; nè meno dipende da quella nella conseruatione, potendo sossistere senza il suo appoggio, come sossiste nello stato separato; che non ponno fare le anime de' bruti, che periscono insieme col corpo. Hà operationi, quali sono l'intendere, e il volere proprie, & independenti da gli organi corporei; al contrario delle operationi de' bruti, che si seruono de gli

organi

organi materiali, come dell'occhio per vedere, dell'orecchio per sentire, &c. ma tutti questi pregi dell'anima, che hora tocchiamo in ristretto, meglio appariranno da quello, che diremo. In tanto mi pare di essere in obligo di portare, & esaminare due celebri definitioni dell'anima date da Aristotile, per essere in bocca di tutti, e perche ci ageuoleranno vn'intelligenza più perfetta dell'anima nostra. Vna si legge nel 2. dell'anima al testo 6. *Anima est actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis*. L'altra nel medesimo libro al testo 24. *Anima est id, quo viuimus, & sentimus, & mouemur, & intelligimus primò*. Hor in dichiarare queste due definitioni fermiamoci alquanto con la penna, richiedendolo la grauità della materia, e la necessità, che n'habbiamo per intendere più facilmente ciò, che faremo per dire dell'anima in questo discorso, e nel seguente.

Si portano due definitioni date da Aristot. dell'anima.

Veniamo alla dichiaratione della prima. Dice il Filosofo, che l'anima *est actus*, in greco Entelechia, e perche questo vocabolo presso il medesimo hà diuersi significati, che sarebbe cosa faticuole portarli tutti, e non fanno à proposito per lo spiegamento della definitione, restringiamoci à quel significato, che gli dà nel medesimo testo, cioè, che significa ò habito, e forma, che si chiama atto primo, ò l'operatione, che si chiama atto secondo; come è chiaro per quelle perole, che dice nel medesimo luogo, *actus dicitur dupliciter, alius quidem sicut scientia, alius verò sicut speculatio*; e perche l'anima non è l'atto secondo, cioè l'operatione, come è manifesto, dunqe è atto primo, cioè la forma, ch'è principio dell'operatione, che però soggiungiunge la particola *primus*. Hor questa particola si può

Si dichiara la prima.

Entelechia che cosa sia.

L'anima è atto primo del corpo in due sensi.

si può pigliare ò in riguardo della materia, che l'anima informa, ò vero in ordine all'operatione, di cui è principio. Alcuni la prendono nel primo senso, essendo vero, che la forma è prima della materia ò in quanto alla dignità, ò in quanto alla determinatione, poiche procede dall'anima come da causa formale, che il corpo sia animato. Altri la pigliano nel secondo senso, cioè in riguardo dell'operatione, rispetto alla quale l'anima, come ogni altra forma è sempre prima ò di tempo, ò almeno di natura. Ma qui bisogna osseruare, che l'anima, qualunque si sia, è diuersamente principio delle sue operationi dall'altre forme materiali, poiche queste nō si possono mai dalle loro operationi separare, che però vediamo, che il fuoco sempre riscalda, l'acqua sempre humetta, il Sole sempre illumina, &c. la doue ogni anima può se non da tutte, almeno da qualch'vna delle sue operationi, & in qualche tempo cessare, come per gratia d'esempio, la pianta cessa finalmente di crescere, quando è giunta alla sua naturale altezza: l'animale non solo cessa dal crescere, ma dalle operationi de' sensi tanto esteriori, quanto interni: e l'huomo non solo dalle medesime, che hà communi con gli altri bruti, ma anche dall'intendere, e dal volere, che sono sue proprie.

L'anima può cessare dalle sue operationi.

Seguita il Filosofo, e aggiunge la voce *Corporis.* e ciò se si fauella dell'anima vegetatiua, e sensitiua non si mette in controuersia, perche l'vna, e l'altra di commune consentimento, è atto del corpo, cioè forma informante il corpo, in quella guisa, dice Aristotile nel 2. de anima tex. 7. che la figura informa la cera; *Tamquam cera, eiusque figura*; perche si come la figura informando la cera fa

L'anima vegetatiua, e sensitiua sono forme informanti il corpo.

quel

quel composto artificiale, che si chiama sigillo, così l'anima vegetatiua, e sensitiua informando vn corpo costituisce vn cõposto essentiale, che piãta, ò animale si appella: e si come la figura nõ può stare senza la cera, in cui s'imprime, così quelle anime per essere materiali non possono sossistere senza il corpo, che informano, e da cui non si possono separare. Ma se si ragiona dell'anima rationale, ancorche ella sia forma informante il corpo, come vedremo, ad ogni modo per essere vna sostanza immateriale, e separabile dal corpo, hà dato occasione à molti di errare, e di credere, che non sia altrimente forma informante, ma assistente, come il piloto rispetto alla naue, non potendo essi comprendere, che vna sostanza immateriale, qual'è l'anima possa annodarsi essentialmente con vn corpo materiale; e che con quello costituisca come parte essentiale vn composto, da cui poscia si possa separare. Furono di questo parere Platone nel Fedone, e nell'Alcibiade primo, Origene nel primo del Periarchon al cap. 7. & altri. Auerroe poi, ancorche sentisse con questi, che l'anima nostra non sia informante, diede però in maggior delirio, figurandosi, che vna sola sia l'anima, non dissomiglieuole da vna intelligenza, la quale assista à tutti gli huomini. Ma tutti errano in affermare, che l'anima sia assistente, e non informante; ma più s'inganna Auerroe, perche quelli benche la facciano assistẽte, la moltiplicano alla moltiplicatione de gl'indiuidui; ma Auerroe ne costituisce vna sola. Rigettiamo breuemente e quelli, e questo. ma prima quelli.

Alcuni negano, che l'anima nostra sia forma informante.

Platone vuole, che sia assistente.

Si rifiuta.

Che l'anima sia forma informante dell'huomo si raccoglie dalle sue operationi, che sono inten-

Perche l'anima è il principio quo delle operationi rationali.

dere, e volere, per le quali l'huomo formalmente come è manifesto, è chiamato intelligente, e volente, cioè à dire quel principio, che da i Filosofi si chiama *principium quod*; ma è certo, che non può alcuno intẽdere, nè volere se nõ in virtù dell'anima, ch'è il *principium quo*, & è parte essentiale, & intrinseca dell'huomo; dunque necessariamente è forma informante il corpo. Che poi l'huomo intẽda per l'intelletto non si può negare, & Aristotile in più luoghi lo insegna, & in particolare nel 10. dell'Ethica al cap. 9. *Qui verò operatur ex intellectu* (parla dell'huomo) *& hunc excolit, atque optimè afficit, is esse Deo charissimus videtur*. Che anche eserciti gli atti del volere per mezzo della volontà lo dice nel 3. dell'anima al testo 42. *Voluntas in ratiocinatiuo fit, concupiscentia verò in irrationabili*. Quindi vediamo, che i bruti per esser priui di queste due potenze, nè possono solleuarsi ad intendere oggetti sopra le cose materiali, nè sono liberi nelle loro attioni, come all'incontro l'vno, e l'altro si sperimenta nell'huomo: dunque bisogna dire, che l'anima rationale, di cui sono queste due potenze, sia necessariamente forma informante dell'huomo. Si fonda di più questa dottrina in ciò, che Aristotile insegna nel principio del libro 5. della Fisica, doue dice, che in trè modi può l'operante hauer relatione alla sua operatione, ò considerato *secundum totum*, come il Medico, che *secundum se totum* sana l'infermo, ò *secundum partem*, come vno vede per mezzo dell'occhio, ch'è parte del corpo, ò *per accidens*, come vno, che essendo musico edifica. Hor l'huomo non intende, nè vuole *secundum se totum*, poiche al volere, & all'intendere non concorre il corpo: nè meno per

acci-

accidente, essendo proprio l'vno, e l'altro, & inseparabile dall'huomo; dunque bisogna inferire, che produce queste operationi *secundum partem*, hor questa parte non potendo essere nè la vegetatiua, nè la sensitiua, dunque è la rationale, & in conseguenza forma dell'huomo, per essere il principio delle operationi in qual si voglia composto la forma. Di più tutto ciò, che determina, e costituisce nell'essere specifico, & vltimo ciascuna cosa, e che la distingue da tutte l'altre (essendo vn medesimo principio il costitutiuo, e il distintiuo) è forma informante, da cui dipende tutto l'essere del composto. Hor se l'huomo è costituito, e contradistinto da tutte le altre creature non dal corpo, non dall'anima vegetatiua, nè meno sensitiua, come è indubitato, ma dall'anima rationale, dunque bisogna dire, che questa sia la forma dell'huomo. Si conferma, che l'anima rationale sia forma dal senso vniuersale di questa definitione, con la quale si dichiara Aristotile di comprenderci tutte le sorti dell'anima, poiche dopo hauer portata la definitione nel testo sesto, soggiunge nel settimo, *Vniuersaliter igitur dictum est, quod sit anima*. hor se la vegetatiua, e la sensitiua sono chiamate da Aristotile *actus corporis physici*, cioè forma del corpo naturale, l'istesso si dee dire dell'anima rationale. Non mancherebbono altre ragioni, ma reputo queste sufficiēti per rispōdere à i primi, oltre quelle, che di proposito habbiamo portate nel discorso della Metempsicosi, che si possono vedere.

Perche è il principio costitutiuo e distintiuo dell'huomo.

Perche Arist. la definisce insieme con l'anima vegetatiua, e sensitiua, che sono informanti.

Hor veniamo ad Auerroe. Questo per saluare Aristotile (di cui si chiama il Commentatore) dalla calunnia impostagli di hauer tenuto, che l'anima sia mortale, e per isfuggire, come egli dice,

Auerroe vuole, che sia eterna, vnica in tutti gli huomini, e assistente.

tutte le difficoltà, che s'incontrano nell'vnire l'anima immortale, & senza materia col corpo, ch'è corruttibile, e materiale, si finse vn'intelletto vnico, eterno, e simile ad vna Intelligenza, il quale si continui (che questo è il termine, ch'egli vsa per dire, che si vnisca) con ciascun'huomo secondo che nasce per mezzo delle specie intelligibili, ch'egli produce alla presenza de'fantasmi, che la fantasia (ch'egli chiama cogitatiua) di ciascun huomo gli presenta. nè voleua, che questo intelletto fosse informante, ma solamente assistente. contro questa mostruosa opinione hanno scritto molti, ma in particolare Alberto Magno in vn trattato, che lo intitola *de vnitate intellectus*, S. Tomaso in vn'operetta sotto il medesimo titolo, nel 2. con.gent.cap.73.nella 1.parte alla quest.76. art.2. e nella quest.de anima art.3. nè io per rigettarla voglio stendermi molto, ma restringendomi, mostrerò breuemente la sua assordità da gl'inconuenienti, che ne seguirebbono. Primieramente gli huomini non si distinguerebbono frà di loro, ma sarebbono vn solo huomo. lo pruouo, perche l'huomo è huomo per l'anima intellettiua, ma questa secondo Auerroe è vnica in tutti gli huomini, dunque non si distinguerebbono frà di loro, nè sarebbono molti, ma vno. Risponde egli, che si distinguerebbono per la cogitatiua, da lui chiamata intelletto passiuo, la quale in ciascheduno è diuersa. ma nulla vale questa risposta, perche la cogitatiua è vna potenza materiale, & è commune anche à i bruti; nè può esser sufficiente in costituir l'huomo in essere huomo, dunque nè anche può esser bastante à distinguerlo, secondo quell'assioma filosofico, che *idem est principium constitutiuum*, *& di-*

Si rifiuta per gli assordi, che ne seguono.

Perche essendo vnica gli huomini non si distinguerebbono frà di loro.

& distinctiuum. Nè replichi con dire, ch'è diuersa la cogitatiua dell' huomo da quella delle bestie, perche quella è vbbidiente alla ragione, che non è questa. Non replichi dico, perche ciò non è vero, conciosia che quantunque le due potenze, irascibile, e concupiscibile, che sono potenze dell'appetito sensitiuo, sieno vbbidienti alla ragione, tuttauia non si distinguono da quelle de'bruti; anzi per causa di queste l'huomo è simile à loro; & in tanto quelle de'bruti non sono vbbidienti alla ragione, in quanto non sono vnite con lei, che se per impossibile vnir si potessero, vbbidirebbono ne più, ne meno, che quelle dell'huomo. E di quì molti raccogliono, che Auerroe facesse commune anche alle bestie quel suo intelletto assistente. Secondo ne seguirebbe, che l'huomo, ch'è costituito secondo Auerroe per la cogitatiua, non intendesse cosa alcuna; ma solamente quell'intelletto assistente. Lo pruouo, perche l'intellettione è vn'attione immanente, che resta nel medesimo principio, che la produce, dunque essendo prodotta dall' intelletto, iui anche rimane, nè può passare alla cogitatiua, ch'è potenza diuersa. Nè risponda, che la cogitatiua esibisce i fantasmi, da'quali l'intelletto agente, ch'è il medesimo con l'assistente, nè trahe le specie intelligibili, con le quali l'intelletto assistente si continua, e si congiunge con ciascun'huomo. Perche ciò non basta per fare, che la cogitatiua intenda, come per gratia di esempio, il muro, che somministra le specie visibili all'occhio, non per questo si dice veggente, ma ben sì visibile. così la cogitatiua per le specie intelligibili, che presta per mezzo de' suoi fantasmi all'intelletto assistente, non si dee chiamare intendente, ma intelligi-

Perche l'huomo come huomo nō intenderebbe cosa alcuna.

ligi-

ligibile. Terzo ne seguirebbe esser falso quell'assioma d'Aristotile, che *Intellectus est tamquam tabula rasa, in qua nihil est depictum*, perche quell'intelletto Auerroistico, ch'è eterno, e che sempre si è continuato con vn'infinità d'huomini, & in tutte hà operato le sue intellettioni, saprebbe ogni cosa, & in conseguenza essendo vnico in tutti, tutti saprebbono il tutto. Nè dica, che non segue questo assordo, perche si cancellano quelle specie, quando l'intelletto si separa dall' huomo. non lo dica, perche l'intelletto medesimo, che intende, conserua le specie di quello, che intende; che però da Aristotile nel 3. de anima al testo 6. è chiamato *locus formarum*: e tanto meno si dee dire, perche quell'intelletto assistente per essere vna intelligenza eterna, & incorruttibile, si dee presumere, che habbia vna memoria oltre ogni credere felicissima, come hanno gli Angeli, che sono simili intelligenze. E poi chi può farsi à credere, che quell'intelletto per essere vnico possa nel medesimo punto somministrare à tante migliaia d'huomini tante cognitioni diuerse, e il più delle volte contrarie, e ripugnanti frà loro? Quarto, se questo intelletto si continua, e si vnisce con l'huomo per mezzo de'fantasmi, da'quali ne trahe le specie intelligibili, io dimando, quando ciò segua; forse nel ventre della madre? non già, perche nè in quel luogo, nè doppo, che n'è vscito per qualche tempo la fantasia fa operatione alcuna, come costa per l'esperienza. dunque in quel tempo l'huomo non può hauer questo intelletto, & in conseguenza non è huomo, mà vn bruto. Oltre che, se ciò fosse vero, che per mezzo della cogitatiua l'intelletto asserto da Auerroe si continuasse, e si congiungesse

Perche l'anima non sarebbe vna tauola rasa, ma colma di scienze

Perche l'huomo non sarebbe sépre huomo

ſe con l'huomo, si potrebbe congiungere anche con vn cane (e l'isteſſo dico di tutte l'altre beſtie) per hauere anche il cane la ſua cogitatiua, con cui si potria vnire quell'intelletto, e forſe ciò, come habbiamo accennato, non è parſo improbabile ad Auerroe. Quinto è coſa certa, come habbiamo prouato diffuſamente nel diſcorſo della Metompſicoſi, che ogni anima hà il ſuo determinato corpo, & ogni corpo hà la ſua determinata anima, nè può vn'anima di vn corpo informare vn'altro corpo; e quindi habbiamo rifiutata la transanimatione Pittagorica; dunque non può l'intelletto Aueroiſtico, ch'è vnico baſtar per tutti gli huomini, ma ciaſcuno dee hauere il ſuo proprio. Seſto ne ſeguirebbe, che quell'intelletto aſſiſtente non conferirebbe più all'huomo di quello, che conferiſce vn piloto alla naue, ò vn'habitante alla caſa. è chiaro. perche si come il piloto, e l'habitante per eſſere aſſiſtenti, e non informanti della naue, e della caſa, non la rendono animata; così quell'intelletto per eſſer ſolo aſſiſtente all'huomo non lo coſtituirebbe intellettiuo, e rationale, ma lo laſcierebbe in quel grado brutale, in cui lo truoua, come il piloto, e l'habitante laſciano la naue, e la caſa nell'eſſer di prima. Quindi per iſpiegare con qualche eſempio queſta verità, si potrebbe l'huomo in riguardo dell'intelletto aſſiſtente raſſomigliare à quella ſtatua di Venere fabricata da Dedalo, e regiſtrata da Ariſtotile nel 1. de anima al teſto 44. che per eſſer dentro le ſue parti ingegnoſamente da quell'artefice compartito l'argento viuo, si muoueua da niuno ſoſpinta co' varij moti: *Quidam autem*, dice Ariſt. *& mouere animam dicunt corpus, in quo eſt, ſicut ſtatua Veneris mouetur; vt Democri-*

Poiche non ſarebbe vero, che ogni anima habbia il ſuo corpo determinato.

Perche l'huomo ſarebbe ſimile alla ſtatua di Venere di Dedalo.

mocritus comædiarum magister similiter dicebat Philippo; refert enim Dædalum mobilem fecisse ligneam Venerem, infundendo argentum fusile. Così apunto sarebbe l'huomo con quell'intelletto assistẽte vna statua, poi che come questa non resta di non essere statua, benche sia piena d'argẽto viuo, così l'huomo nõ resta di non esser bruto con quell'intelletto, che non l'anima, nè gli compartisce il suo essere intellettiuo, ma solo gli assiste. Ma non ci prenda marauiglia, se Auerroe in vn modo così empio, e barbaro filosofasse, poiche egli & empio, e barbaro era, la cui conditione in breue elogio restrinse Celio Rodigino nel libro 3. al cap. 2. doue così dice. *Auerroes in Hispania natus, & Arabum idiomate infusus, cum græcæ linguæ nè apices quidem imbibisset, Aristotelis libros in barbarum sonum non translatos quidem, sed mutilatos, decurtatos, peruersosque cum lectitaret, in ijs, quæ altioris sunt scientiæ, & interioris sensus auctorem eminentissimum, ostendit breuitatis studio sæpè concisos, minus, minusq; consequi valuit*. Ma per conchiudere questo discorso dell'anima intellettiua in quanto informante, e per escludere le opinioni erronee tanto di quelli, che se bene la moltiplicano alla moltiplicità degl'indiuidui, la fanno nondimeno assistente, quanto di Auerroe, che la voleua vnica, & eterna, non posso valermi di autorità, che sia più infallibile, e più veridica, quanto de' sagri Concilij, che furono dallo Spirito celeste, e non errante diretti, da' quali tutte furono per false, & heretiche dichiarate. Il Concilio Viennense sotto Clemente V. nella Clementina vnica de Summa Trinitate così determina. *Doctrinam omnem, seu positionem temerè asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia*

Si descriue chi fosse Auerroe

I Concilii hãno dichiarato, che l'anima sia informante, e che si moltiplichi alla moltiplicatione de gl'indiuidui.

anima

anima rationalis, seu intellectus verè, & per se humani corporis non sit forma, veluti erroneam, & veritati catholicæ inimicam, prædicto sacro Concilio approbante, reprobamus, definientes, quod quisque deinceps asserere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiua non sit forma corporis humani per se, & essentialiter, tamquam hæreticus sit censendus. Il che poscia non solo fu confermato, ma ampliato nel Concilio Lateranense sotto Leone Decimo alla sess. 8. doue così si legge: *Damnamus, & reprobamus omnes asserentes animam intellectiuam mortalem esse, aut vnicam in cunctis hominibus, & hæc in dubium vertentes, cum illa non solum vera, per se, & essentialiter humani corporis forma existat, verum etiam immortalis, & pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda sit.*

Ma torniamo in sentiero, continuando â spiegare i termini della prima definitione. Segue la parola *physici*. Fisico vuol dir naturale, quinci per questa voce si escludono i corpi matemàtici, e i corpi artifitiali: quelli, perche essendo vna specie della quantità secondo la trina dimensione, larghezza, longhezza, e profondità, come dice San Tomaso nella 1.parte quest.18.ar.2. *Ponitur nomen corporis aliquando ad significandas tres dimensiones, secundum quod corpus ponitur species quantitatis*, altro non sono, che accidenti, come sottordinati ad vn predicamento accidentale, qual'è la quantità, che non possono essere attuati da vna forma sostantiale, qual'è l'anima, come è euidente: questi, perche i corpi artificiali non hanno per principio del lor moto, per gratia di esempio, la figura introdotta loro dall'arte, ma la loro sostanza, ch'è su-

Per la voce physici si escludogo i corpi matematici, & artificiali, e perche.

bietto della figura, come la statua non descende, perche è statua, ma perche è marmo. dall' altro canto il corpo naturale si muoue da principio intrinseco, cioè dalla sua natura, la quale secondo il Filosofo *est principium motus, & quietis,&c.*Seguita *organici*, per differentiare il corpo informato dall'anima da ogni altro corpo puramente naturale, come sono le pietre, i metalli, l'acqua, il fuoco, &c. che non hannó parti etherogenee, e dissimilari, come hanno le piante informate dall'anima vegetatiua, che hanno radiche, corteccia, fibre, tronco, &c. per trarre l'alimento necessario per nudrirsi, e per crescere; e come hanno gli animali, e gli huomini, che sono riforniti di varij organi, come membra, vene, arterie, cartilagini, muscoli, nerui, carne, ossa, &c. Se poi l'anima rationale, in quanto intellettiua habbia organo, di cui si serua l'intelletto nelle sue operationi, come si seruono i sensi, che sono potenze dell'anima sensitiua, sì esterni, cioè la vista, l'vdito, l'odorato, &c. sì interni, come il senso commune, la fantasia, la cogitatiua, la memoria, &c. lo vedremo altroue; poiche più di vna volta ci occorrerà di mostrare, che l'intelletto non è affisso ad organo alcuno nelle sue operationi. Seguitano le vltime parole, *potentia vitam habentis*, per la cui intelligenza bisogna osseruare, che la parola *vita* può esser presa in due sensi, in vno per la vita sostantiale, che consiste, come insegna Aristotele nell'8. della Metafisica al testo 24. nella congiuntione dell'anima, e del corpo; come all'incontro la morte, che si chiama priuatione della vita cõsiste nella separatione dell'vno, e dell'altro: in vn'altro per la vita accidentale, cioè per l'esercitio delle opere vitali, come fu presa da Ari-

La voce organici, che cosa significhi.

Potentia vitam habentis, che cosa significhino.

La voce vita è presa in due sẽsi, e quali sieno.

Aristotele nel 9.dell'Ethica al c.9.doue dice: *Viuere principaliter esse sentire, & intelligere*, e nell'11. della Metaf. al testo 39. *Actio autem intellectus est vita*. Hor da gli spositori è presa nell'vno, e l'altro modo. quelli, che dicono l'anima essere atto primo in riguardo del corpo, prendono la voce *vita* nel primo senso, cioè per vita sostantiale, cioè in ordine alla materia prima, ò al corpo, che non è ancora animato, ma hà la potenza di poter hauer l'anima. quelli poi, che la prendono in riguardo delle operationi la pigliano in senso accidentale, cioè à dire, che quel composto informato dall'anima è in potenza alla vita, cioè alle sue operationi. e l'vna, e l'altra espositione si può commodamente adattare alle dette parole. Ma della prima definitione tanto basti, veniamo allo spiegamento della seconda.

La seconda definitione habbiamo detto, che è da Aristotele espressa in questo tenore, *Anima autem est id, quo viuimus, & sentimus, & mouemur, & intelligimus primo*. Due spositioni io truouo varie, e differenti frà di loro intorno à questa definitione, e la varietà nasce da quella particola, *Et*, variamente intesa. Simplicio la prende *copulatiuè*, e vuole, che Aristotele definisca solamente l'anima rationale, la quale sola può fare tutte queste operationi, poiche come vedremo, mentre ella è congionta al corpo è principio di vegetare, di sentire, di muouersi, e d'intendere. Egidio Romano al contrario la prende *disiunctiuè*, e vuole, che il Filosofo definisca quattro anime, cioè la vegetatiua, la sensitiua, la loco motiua, e l'intellettiua, attribuendo à ciascuna la sua operatione, & in conseguenza, che questa definitione vaglia per quat-

Si dichiara la 2. definitione.

La particola Et, è presa variamẽte.

 tro.

Dee essere presa neq. copulatiuè, neque disiunctiuè, ma distributiuè.

tro. Ma altri prendono quella particola non *copulatiuè*, nè *disiunctiuè*, ma *distributiuè*, e vogliono, che Aristotele definisca l'anima in commune, & in conseguēza sia vna sola definitione, ma che si debba intendere distributiuamente, cioè che l'anima è vn principio ò di vegetare, ò di sentire, ò di muouersi localmente, ò d'intendere; e che per ciò doue si vede qualch'vna di queste attioni, iui necessariamente vi sia l'anima, ò vegetatiua se hà vn'operatione sola, che è il vegetare; ò sensitiua, se ne hà due, che sono il vegetare, e il sentire, e così dell'altre due. Ma questo non si può perfettamēte comprendere, se non esaminiamo quella controuersia, tanto ventilata trà Filosofi, se nell'huomo, per gratia di esempio, vi sieno più anime distinte, cioè la vegetatiua, la sensitiua, e l'intellettiua (lasciamo la loco motiua, come quella, che non si hà in consideratione più che tanto) ò pure vna sola, cioè l'intellettiua, che virtualmente contenga in se l'altre, e sia principio di tutte le operationi, non solo d'intendere, ch'è sua propria, ma anche di sentire, e di vegetare, che sono dell'altre due.

Se l'anima vegetatiua, sensitiua, e intellettiua sieno distinte nel medesimo huomo.

Platone le pose distinte.

Platone, come riferisce Aristotele nel primo de anima al testo 90. voleua, che nell'huomo vi fossero tre anime distinte, e che di più hauesse ciascuna nel corpo la sua propria sede separata dall'altre, cioè l'intellettiua nel celabro, la sensitiua nel cuore, e la vegetatiua nel fegato. Nè à questa opinione manca il suo appoggio; imperòche se l'anima intellettiua è immateriale, & incorruttibile, come può mai essere vna medesima cosa con la vegetatiua, e sensitiua, che sono corruttibili, e materiali? Nè si faccia forte alcuno con dire, che il più perfetto contiene in se virtualmente il men perfetto;

Ragioni, che se ne adducono.

quindi

quindi essendo l'anima intellettiua più prefetta, contiene virtualmente l'altre due, che sono più imperfette. Non opponga ciò alcuno, perche se questo fosse vero, ne seguirebbe, che l'huomo come più perfetto conterrebbe in se la formica, e potrebbe fare ciò, che fa la formica; e che l'Intelligenze, che sono più perfette di tutte l'altre creature, le contenessero, e potessero e vegetare, e sentire, e fare tutte le attioni corporee, che fanno quelle, ch'è falsissimo. dunque bisogna conchiudere, che sieno queste tre anime realmente distinte. Ma Aristotele è di parere diuerso, non ammettendo più che vn'anima, ch'è l'intellettiua, e riprẽde Platone, che ne poneua tre distinte, asserendo, che ciò non si dee concedere per la ragione, che nel medesimo testo 90. apporta, & è tale. se nell'huomo, dice egli, vi fossero tre anime, si dourebbono vnire, e contenere ò nel corpo, ò in qualche altra cosa; non possono contenersi nel corpo, perche più tosto il corpo è contenuto dall'anima, e ciò è manifesto, perche partendo l'anima dal corpo, quello si dissolue; dunque si debbono contenere in qualche altra cosa; ma niuna se ne può assegnare fuori che l'anima più perfetta, e questa è l'intellettiua; dunque in questa si contengono, ne da questa si distinguono. Questa opinione è seguitata da S. Tomaso nella prima par. q. 76. art. 3. e nel libro 2. con. gent. cap. 58. & è communemente accettata da'Santi Padri. Costa la verità di questa dottrina dall'esperienza, poiche vn'operatione intensa dell'anima impedisce l'altre, in modo che chi stà fisso altamente in vna contemplatione non vede vn'amico, che passa, nè anche tal'hora lo sente, se ben lo chiama, come si legge di Archimede,

Aristotele vuole, che sia vna sola.

Si pruoua con l'esperienza.

de,

de, che profondatosi in alcune operationi matematiche non sentì lo strepito, nè si auuidde dell'assalto de' soldati, che l'vccisero, ilche non succederebbe, se l'anime fossero distinte, & hauessero diuersa essenza, e diuerse sedi, & in conseguēza ciascuna fosse principio distinto delle sue operationi; ma perche è vna sola, e principio vnico di tutte le operationi, non può nel medesimo tempo attendere egualmente à tutte. In quanto poi al fondamento della contraria sentenza si risponde, che l'entità dell' anima corruttibile non è nell'intellettiua, ch'è incorruttibile, formalmente, ma virtualmente, e con vn modo eminente, come nel Sole si contiene il calore. Ben'è vero, che altramente si contiene il calore nel Sole, che l'anima vegetatiua, e sensitiua nell'intellettiua; poiche il calore si contiene nel Sole, come in causa efficiente; e quindi viene, che il Sole non si chiama formalmente calido; ma quelle due anime si contengono virtualmente nell'intellettiua, come in causa formale, che però questa è formalmente vegetatiua, e sensitiua. Intorno poi à ciò, che replicano, che l'huomo non contiene la formica, benche sia più perfetto della formica; si risponde (e l'istesso dico dell'Intelligenze) che il caso è molto diuerso, poiche se bene l'huomo è più perfetto, nondimeno non è vnito con la formica, che fa vn'indiuiduo da se, e distinto da ogni altro, là doue l'anima intellettiua è vnita nel medesimo corpo con l'altre due anime, onde può contenerle in se, & essercitare tutte le loro operationi. Aristotele per prouare quest'vnità dell'anima si serue nel 2. de anima al testo 31. della figura pentagona, doue se bene vi si contiene il tetragono, e il trigono, con

La più perfetta contiene in se virtualmente le inferiori.

Si rassomiglia al numero, che il maggiore contiene il minore.

tutto

tutto ciò è vna ſola figura, e si chiama pentagona, e non tetragona, ò trigona, eſſendo queſte in quella compreſe; così nell'anima intellettiua si comprendono le altre due; E Socrate per cauſa d'eſépio non è per vna huomo, e per altre ò animale, ò pianta, ma per l'iſteſſa anima intellettiua. ma portiamo le parole di Ariſtotele. *Ergo ſicut ſuperficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram eſt tetragona, & per aliam pentagona (quia ſuperflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur) ita nec per aliam animam Socrates eſt homo, & per aliam animal, ſed per vnam, & eamdem.* Ma veniamo all'altro punto.

Diuiſione Seconda.

Si tratta del modo, col quale è prodotta l'anima noſtra, da chi ſia prodotta, e come l'huomo vi concorra.

NOn ſaprei rinuenire ſimbolo più acconcio per rappreſentare il modo, con cui è prodotta l'anima noſtra, quanto la produttione delle perle, che ſono occhio delle gemme, ſtelle del mare, fregio e pompa di natura. Queſte ſdegnando di trarre per la loro generatione il ſucco impuro dalla terra, lo riceuono dal Cielo, che piouendo dal grembo dell'aurora puriſſima rugiada la diſtilla nel ſeno pregiato delle Conchiglie, & iui con occulta maeſtria le lauora, e le perfettiona la pro-

La produttione dell'anima è ſimile alla produttione delle perle

prouida natura. Cosa somigliante pare à me, che adiuenga nella produttione dell'anima nostra, ch'è ritratto di Dio, germana dell'Intelligenze, & orizonte delle creature, poiche copulando se stessa col corpo vnisce quasi due Emisperi, l'immortale col mortale in vno. Hor questa, non come le altre anime, trahe i suoi natali dall'impuro seno della materia, ma riceue i suoi semi dalla creatione, quasi da ruggiada celeste non altroue però, che dẽtro i confini del corpo, quasi in grẽbo à pretiosa madreperla. Questo habbiamo da rimostrare nella presente Diuisione. ma per essere vna tal verità molto dibattuta trà Filosofi, mentre alcuni fingono le anime prodotte ab eterno, ò pure molto prima, che sieno vnite al corpo; altri, che come le altre anime, così la ragioneuole sia generata per la via commune, che chiamano propagatione seminale, ò vero ex traduce, faremo il pregio dell'opera, e cosa molto gioueuole al Missionario, per poter conuincere quelli, che haueſſero cotali errori, se manifesteremo il vero modo, con cui sono prodotte da Dio, e la parte, che puo hauer l'huomo nella sua produttione.

Opinione de gl'antichi, che l'anime sieno create prima de'corpi.

Che l'anime ragioneuoli fossero da Dio create ab eterno, ò pure colàsù frà le stelle, auanti che sieno vnite co'corpi, fu quasi opinione commune dell'antichità più lontana da'nostri tempi; nè vi fu, per così dire, natione trà popoli, nè setta trà Filosofi, che non si sottoscriuesse à cotal parere. La tennero i Caldei, come riferisce Agostino Steuco nel libro 9. de perenni Philosophia cap. 4. gli Egittij, come attesta Herodoto nell'Euterpe: Trismegisto nel suo Pimandro: trà Greci Orfeo, e Pittagora, il quale da questo fonte beuè per auuẽtura

la

la sua transanimatione: ma sopra tutti Platone ne' suoi dialoghi ne fece gran pompa, e forse non sarà di tedio a'leggitori, se io porterò succintamente tutta l'orditura raccolta da varij luoghi di questo Filosofo, con cui tessè la sua tela in simigliante materia. Suppone come per cosa indubitata, che l'anime sieno più antiche de' corpi, così scriue nell'Epimenide: *Omnium verò maximum illud habitum, antiquiorem omni corpore omnem animam esse*. e ne rende la ragione: *Quod enim melius, id & antiquius, & quod diuinius est, id inferiore, ac viliore prius est*. Assegna à ciascun' anima per sua reggia vna stella, onde crede, che sieno pari nel numero, e che tante anime sieno, quante stelle sfauillano nel firmamento; così diuisa nel Timeo: *Denique cum vniuersum constituitur, astris parem numerum distribuit animarum, singulas singulis adhibens*. Vuole, che quando alcuna di quell'anime trauiando dal diritto sentiero pecca, sia precipitata in pena del delitto nel corpo, ò come in vna prigione, ò come in vn sepolcro. così lasciò scritto nel Cratilo. *Quod verò post hoc sequitur corpus, nunc σῶμα nuncupat, nempè corpus, hoc animæ σῆμα sepulchrum quidam esse tradunt, quasi ipsa in præsenti tempore sit sepulta. Videntur mihi præterea Orphæi sectatores nomen hoc ob id potissimum posuisse, quod anima in corpore hoc delictorum det pœnas, & hoc circumsepto, valloque claudatur, veluti in carcere quodam*. Ma perche ad alcun curioso potria parer strano, che vn'anima, che si truoua in vna reggia cotanto delitiosa, quanto è vna stella, possa peccare, e cambiare vn stato cotanto felice con vn sepolcro così horrido come il corpo; à tal curiosità procura di sodisfare Marsilio Ficino nell'oratione 4. al cap. 4.

Platone la tòne, e si porta il suo discorso.

Che l'anime sieno più antiche de' corpi.

Che habbiano per sua sede ciascuna vna stella.

Che calino nel corpo, come in vna tomba.

Che sono create cō due lumi, naturale, e diuino.

sopra il conuito di Platone, doue dice, che Dio prouede ciascun'anima di due lumi, quasi di due ali, vno naturale, l'altro diuino, ma l'anima in vece di valersi dell'ala del lume diuino, e soruolare con quella in alto, si serue dell'ala del suo lume naturale, che la precipita al basso; e ciò, dice, non hauere Dio fatto à caso, ma perche si popolasse il mondo, che altrimenti vacuo di creature rationali sarebbe rimaso. ma vdiamo lo stesso Ficino. *Anima gemino lumine ornata a Deo condita est, naturali altero, seu ingenito, diuino altero, & infuso, quibus vna coniunctis, ceu duabus alis per sublimem peruolare valeat regionem: at si diuino illo semper vteretur, semper diuinis hareret, terra rationabilibus esset animalibus vacua. Caterum diuina prouidentia decretum est, vt anima sui ipsius sit domina, possitque tum vtroque simul lumine vti, tum altero. Hinc fit, vt anima, natura duce, ad proprium sui lumen conuersa, pratermisso diuino, seipsas, viresque suas, qua ad fabricam corporis spectant, animaduertat, cupiatq; vires huiusmodi in fabricandis corporibus exequi. Hac itaque cupiditate granata descendit in corpus; cecidit ergo animus noster in corpus, cum pratermisso diuino, solo suo vsus est lumine, ac seipso capit esse contentus.* Se poi, dice Platone, alcune di queste anime rinchiuse ne' corpi guidandosi cò i diritti di natura viuono santamente in questo mondo, vscite dal carcere del corpo, tornano immediatamente à ripatriare nel seno dell'amica, e cognata stella: ma altre, che s'ingolfano nelle sozzure de' piaceri, e si lasciano lusingare da' vitij, si tramandano di corpo in corpo nelle bestie, fin tanto che purgate per li molti disagi, che patiscono, ritornano alla loro stella, essendo necessario, come dice Hermagora, *omnem*

Che seruendosi del lume naturale se ne calano al corpo.

animam

animam ad originis suæ sedem reuerti. E perche non pareua à Platone, che fosse conueniente, che per la medesima porta ritornassero al Cielo l'anime, per cui vscite erano per venire in terra, ne costituì due, vna del Cancro, per la quale calassero, l'altra del Capricorno, per cui risalissero. Ma perche à capo di molte migliaia de' secoli sarebbono tutte l'anime ritornate alle loro stelle, onde ne sarebbe rimaso il mondo deserto, e vacuo d'huomini, affinche fosse sempre popolato, dice, che scorsi diece mila anni, *decem millibus annorum*, come habbiamo nel Fedro, ritornerãno ad habitarlo, con esercitare, e rinouare le attioni di prima; & con vn tal circolo perpetuo egli crede, che si sarebbe eternamente popolato l'vniuerso. Questo in ristretto è il discorso, ò più tosto il fauoleggiamento di Platone. Nè mancarono de' seguaci, che in gran numero abbracciarono, come dir si suole, *ambabus vlnis*, questi suoi sogni; tra' quali vno de i più riguardeuoli, e di maggior stima fu Origene, come costa dal libro primo del suo Periarchon al cap. 7. & 8. e dal libro 2. cap. 8. sopra il 1. dell'epist. ad Ephesios chiosando quelle parole, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Portano i fautori di questa opinione per istabilirla molte pruoue; ma perche sono arme deboli, le tralascio volentieri; e recherò solo in mezzo alcuni luoghi della sagra scrittura, de' quali si serue Origene, parendomi disdiceuole, che quei sagri oracoli, che ci sono stati dati da Dio per fondamento, e scorta della nostra fede, debbano seruire per base, e per parrocinio degli errori, e delle heresie.

Che calano per la porta del Cãcro, e ritornano per la porta del Capricorno.

Che dopo dieci mila anni ritornano di nuouo in terra.

Origene tenne questa opinione.

La prima pruoua, che porta Origene, la trahe dal cap. 8. della Sapienza, doue si legge, *Sortitus*

Come s'intendano le parole del Sauio, sortitus est animam.

titus sum animam bonam, & cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum; dalle quali parole si raccoglie, dice Origene, che l'anima era prodotta prima del corpo, mentre doueua venire ad habitarui, & à renderlo per le sue buone opere, e per li suoi meriti purgato, & incontaminato da ogni macchia. Risponde S.Agostino nel libro 10.sopra la Genesi ad lit.c.17.& 18. che questo luogo s'intende del figliuol di Dio, il quale fu santissimo, & ottimo infin dall'eternità, e che poscia quando fu tempo venisse ad incarnarsi, assumendo vn corpo purissimo; à cui con le sue santissime opere aggiũse nuoui splendori, e nuoui pregi; e si confa questa spositione con quelle parole dell'Apostolo nell'epist.ad Hebr.cap.10. doue fauellando del primo istante, in cui s'incarnò il Saluatore, disse: *Ingrediens in mundum dixit, sacrificium, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi*. Dionigi Cartusiano, & il Lirano non partendosi dal senso letterale vogliono, che Salomone parli di se stesso, e che attesti, che in quell'età senile, in cui ritrouauasi all'hora, erasi il suo corpo purgato da tutte le sordidezze carnali, e liberato da i lusingamenti del senso, mercè che l'anima sua era diuenuta migliore.

Come s'intendano le parole di Dauid, Priusquã humiliarer.

La seconda pruoua la prende da quelle parole del Salmo 118. *Prius quam humiliarer ego deliqui*, cioè à dire, prima che l'anima mia fosse humiliata con esser precipitata dalle stelle in questo carcere del corpo, haueuo peccato in quello stato felice, che godeuo nel seno luminoso della mia stella. E nel Salmo 119. si lagna l'anima di Dauid, dicendo, *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est*, quasi dir volesse, che ritrouandosi come esule, e

pelle-

pellegrina nel suo corpo, troppo le pareua, che questo esilio, e questo pellegrinaggio si allungasse. Al primo luogo si risponde, che Dauid non parla di stati diuersi dell'anima sua, ma solo dello stato della vita presente, in cui hauendo peccato glie ne seguì la pena, essendo proprio di questa seguitare, come che tal'hora con piè zoppo e lento, la colpa, come disse Horatio nel lib. 3. de' suoi lirici all'ode 2.

Rarò antecedentem scelestum
Deseruit pede pœnà claudo.

Che poi il gastigo s'intenda sotto nome di humiliatione non è marauiglia, poiche hà per vso suo natiuo di humiliare, e con questa frase lo descriue in varij luoghi lo stesso Dauid: *Ego autem humiliatus sum nimis, Persecutus est inimicus animam meam, & humiliauit in terra vitam meam.* All'altro luogo è chiara la risposta, & è, che Dauid per la brama, che haueua di vedere Dio, e di vscire da' trauagli di questa vita, gli pareua troppo lungo il tempo del suo inquilinato; come anche sembraua à S. Paolo, che si andaua raccomandando, *Quis me liberabit de corpore mortis huius*, e tutto anelante diceua, *Cupio dissolui, & esse cum Christo.*

Come s'intendano le parole di Giob, Ecce Bemot, quem feci tecum.

La terza pruoua la piglia da quel luogo di Giob nel cap. 4. *Ecce Behemot, quem feci tecum, fœnum quasi bos comedet.* Per Behemot intende Giob il Demonio, il quale è certo, che fu creato insieme con gli altri Angeli, li quali conforme alla dottrina commune de' Padri furono creati ò auanti la creatione del mondo, ò pure nel principio, che lo stesso mondo spuntò dal nulla. Dunque se l'anima di Giob fu creata insieme col Demonio, fu molti secoli prima creata, ch'egli nascesse. Si danno

no à questo luogo due risposte da gli spositori; vna, che quella particola, *tecum*, non porta identità di tempo, ma vniformità di somiglianza; imperòche trà tutte le creature niuna è più somigliante all'Angelo, che l'huomo, per l'anima intellettuale di cui è dotato, per cui è similissimo all'Intelligenze; & in questo sentimento fauellò S. Gregorio nel libro 22. de'morali al cap. 10. quando disse, *Homo, & Angelus simul conditus dicitur, quia ab omni creatura irrationali distinctus processit*. L'altra, che quella particola, *tecum*, vuol dire, *te*, cioè, *Ecce Behemot, quem feci sicut & te*. e questo fu detto per ouuiare all'empia heresia di Manicheo, il quale voleua, che il Demonio fosse stato creato non dal Dio buono, ma dal Dio malo, contro ogni verità: imperòche tanto l'huomo, quanto il Demonio furono creati dal medesimo Dio, *quem fecit sicut & te*.

Come s'intendano le parole di S.Gio. Qui illuminat omnem hominem venientē in hunc mundū.

La quarta pruoua la caua dal cap. 1. di S. Giouāni, doue si legge, *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. dunque bisogna inferire, che l'huomo in riguardo dell'anima fosse prima, che venisse in questo mondo; imperòche non si dice vn'huomo venire in vn luogo, se prima non fosse stato lontano, e che preesistesse in qualch'altra parte. Si risponde, ch'è vn modo di parlare vsitatissimo di dire, quando vno nasce, ch'è venuto in questo mondo; così leggiamo nell'Euangelio del medesimo Giouanni al cap. 16. *Cum autem peperit puerum, iam nō meminit pressuræ propter gaudium, quia natus est homo in mundum*. ò vero possiam dire, che l'illuminatione essendo fatta da Dio non al corpo, ma all'anima, questa si può asserire, che venga al mondo, perche *de foris accedit*, come insegna Aristotele nel 2. de gener. cap. 3. essendo

ſendo non cauata dalla materia, ma creata, come vedremo.

La quinta pruoua la trahe dalle parole della Geneſi cap. 2. *Et requieuit die ſeptimo ab omni opere, quod patrarat*; ma come ciò si potria verificare, ſe del continuo creaſſe Dio nuoue anime? Si riſponde, che il Croniſta Mosè iui parlò della ceſſatione, che Dio fece dal produrre nuoui generi, e nuoue ſpecie di coſe, ma non già dalla produttione di nuoui indiuidui, che però Christo diſſe in S.Gio.al 5. *Pater vſque modo operatur, & ego operor*. ò vero che ceſsò dalla pura creatione, cioè dal formar le creature ſenza alcuna materia preiacente, ma non dalla creatione fatta in materia ſuppoſtà, come è quella dell'anima, ch'è fatta, come dicono i Teologi, *non ex ſubiecto*, ma *in ſubiecto*, perche ſe bene l'anima non dipende dalla materia *neque in fieri*, *neque in conſeruari*, tuttauia non è creata fuori del corpo, ma nel medeſimo punto, che riceue l'eſſere è vnita con lo ſteſſo corpo. O pure, che ceſsò non da ogni opera, ma *ab opere, quod patrarat*, cioè da tutto quello, che haueua prodotto in quei ſei giorni per perfettionare l'vniuerſo. Porta altri luoghi di ſcrittura, ma perche non mi paiono ſtringenti, volentieri li tralaſcio, per non ſtancar la penna in quello, che poco rileua.

Come s'intendano le parole della Gen. Et requieuit die ſeptimo ab omni opere &c.

Habbiamo già veduto, che l'anima non precede il corpo; moſtriamo hora, che naturalmente, cioè ſecondo i ſuoi principii non può in modo alcuno precederlo, ma che nel medeſimo punto, ch'è creata, è altresì con lo ſteſſo corpo vnita. Primieramente fa di meſtieri ridurſi à memoria ciò, che habbiamo detto, e forſe meglio ſpiegheremo altroue, che l'anima è forma del corpo, che lo determi-

L'anima nel medeſimo punto, ch'è prodotta è vnita col corpo

L'anima è forma, che determina il corpo.

termina, e lo costituisce come principio in tutte le sue operationi, se non come subietto, almeno come obietto, e compagno, come dichiareremo più à basso, e ciò dico in riguardo dell'intellettione, che non dipende dal corpo, se non in quanto questo propone, come obietto i fantasmi necessarij per detta intellettione, essendo vero ciò, che dice il Filosofo nel 3. de anima al testo 39. *Et cum speculatur necesse est simul phantasma aliquod speculari*. Hor io dimando, l'anima, ch'è forma, ò hà per natura di vnirsi col suo corpo, ò *præter naturam*: se il primo, dunque mentre non è impedita, necessariamente tantosto ch'è creata si vnisce; ma che non sia impedita, non si può mettere in forse, perche le sarebbe fatta violenza; e poi non sò chi possa impedirla fuori che Dio, il quale non farebbe cosa ò ripugnante, ò inutile, qual sarebbe, se le desse questo inchinamento naturale, e poi l'impedisse. Se il secondo, due inconuenienti ne seguirebbono: il primo, che l'anima ritrouandosi nel corpo tanto tempo, si ritrouerebbe in vn stato à se improprio, e sconueneuole, per non esser conforme alla sua natura: l'altro, che nel separarsi dal corpo non solo non mostrerebbe contrarietà alcuna, ma più tosto prôtezza per ritornare al suo stato naturale, ma vediamo il contrario con l'esperienza, che non hà l'huomo cosa, che maggiormente tema, & aborrisca, quanto la morte, e procura quanto può di sfuggirla, ò di prolongarla. Si conferma questa pruoua, perche l'anima in questo è differente dall'Intelligenze, che quelle sono enti perfetti, e compiutamente sossistenti; là doue l'anima è vn'ente imperfetto, e partiale, e imperfettamente sossiste; donde ne nasce, che l'Intelligenze non si possono

Dipende nell'intendere da fantasmi, come da obietto.

Subito creata si vnisce col corpo, e perche.

vnire con vn'altro ente, nè meno ambirlo, come cosa à loro impossibile, per essere enti perfetti; là doue l'anima per essere vn'entità partiale hà vn natural desiderio di congiungersi con vn'altra entità altresì partiale, e trà le quali v'interuenga la proportione di atto, e di potenza, per potersi insieme vnire, e costituire vn composto per se, & essentiale. E questa proportione, ò ordine, che vogliam dire, l'è innato, e non le si può mai diuegliere; e in conseguenza non si può assegnare nè pure vn momento, che l'anima come forma non sia vnita con la sua comparte, cioè col corpo, non consentendolo la sua natura ordinata essentialmẽte à cotale congiungimento. Nè dica alcuno, che se l'anima non può per questo istinto naturale star fuori del suo corpo, se non præter naturã, e quasi con violenza, dunque tutto il tempo (che sarà sẽza paragone vie più lungo del primo) ch'ella dopo la separatione del corpo se ne starà solitaria, si trouerà in vn stato quasi violento, e fuori del suo naturale, ilche non si dee dire: ò pure bisogna concedere, che come dopo la separatione del corpo naturalmente sossista, così anche possa auanti la congiuntione col corpo sossistere. Non dica ciò alcuno, perche è molto diuerso l'vn stato dall' altro: in quello non può l'anima, come habbiamo accennato, essere impedita di non adempire il suo inchinamento naturale; anzi le dispositioni bisogneuoli per la sua introduttione nel corpo, quando sono al colmo, la necessitano secondo il corso di natura à vnirsi, e non vnendosi sarebbe vn mostro, e contro il consueto, che Dio non lo suol permettere: nel secondo al contrario è sforzata à disunirsi, perche mancando le dispositioni necessa-

L'anima hà naturale inchinatione di stare vnita col corpo.

L'anima può stare senza il corpo dopo che è separata da quello con modo naturale.

Ma non auanti, che sia creata, e perche.

rie per conseruare detto congiungimento, ò per malatia, ò per età, ò per altro accidente è sforzata à separarsi, e di acquistare vn'altro stato naturale, come diremo più à basso, quando tratteremo dello stato separato dell'anima. Altre ragioni sono da altri apportate, ma perche non mi paiono stringenti le tralascio.

L'anima non dipende dal corpo nella sua produttione.

Hor stabilito questo punto, che l'anima nostra nel medesimo momento, ch'è prodotta è anche vnita col corpo, vediamo s'è prodotta dependentemente dal corpo, ò pure senza il suo concorso, e come dice Aristotele, *de foris accedat*. Per intendimento di questo fa di mestieri prima dichiarare, che cosa sia *educi de potentia materiæ*. S. Tomaso nella 1.par.q.90.ar.2.insegna, che *Educi de potestate materiæ nihil aliud est, quam aliquid fieri actu, quod prius erat in potentia*; cioè che quella forma, che per virtù dell'agente si produce dal subietto, e si pone in atto, era prima cõtenuta nel seno di quel subietto. E ciò si verifica delle forme tanto essentiali, quanto accidentali con questo diuario, che le accidentali non perfettionano il subietto, se non accidentalmente, come la figura della statua il marmo, per esser gia quello ente compiuto, e perfetto: all'incontro l'essentiali lo perfettionano essentialmente; peròche come à ente imperfetto (qual'è la materia ò prima, ò prossima che sia) gli comparte vn'essere specifico, e quidditatiuo, che lo costituisce in tale, e tale specie, come la forma del cauallo costituisce quel composto ad esser cauallo, e la forma del fuoco il legno ad esser fuoco, &c. e di questa potenza, e di quest'atto fauella Aristotele nell'8. della Fisica al testo 32. *Frigidum potentia esse calidum*, e poco doppo, *similiter autem se habet*

Che cosa sia educi de potentia materiæ.

Il subietto concorre alla produttione della forma, come causa passiua.

bet & circa graue, & leue, leue enim fit ex graui, & ex aqua aer, hoc enim potentia primum. Onde il subietto concorre alla produttione della forma, come causa passiua, e materiale, che riceue in se le dispositioni prodotte dall'agente, per le quali trasmutato, e disposto più à questa forma, che ad vn' altra, così alla produttione di questa, e non d'vn' altra concorre, e consente, che dal suo grembo, in cui la conteneua *in potentia*, sia tratta fuori, e costituita *in actu*, che però disse il Filosofo nel 1. libro della Fisica, che *subiectum neque est quid, neque quale, neque quantum, sed ex his omnia*; e S. Tomaso nel 2. cont. gent. cap. 86. che *Transmutatio materiae reducit eam de potentia in actum, & sic determinatur ad esse actu materia, quod est per vnionem formae*. Onde la forma per questo concorso della materia dipende dalla medesima *in fieri, in esse, & in conseruari*. Hor presupposta questa dichiaratione vediamo, se l'anima nostra sia contenuta *in potentia materiae*, e da quella dipenda come l'altre forme materiali *in fieri, in esse, & in conseruari*. Aristotele nel 2. de gener. anim. al cap. 3. pone vn fondamento molto degno per conoscere quali forme dipendono dalla materia, e quali nò, cioè, che quelle, che hanno le operationi dipendenti dalla materia, anch'esse dipendono dalla medesima nel modo sopradetto; quelle poi, che hanno qualche operatione, che non dipende dalla materia, nè anch'esse riconoscono da quella alcuna dipendenza. Quindi discorrendo dell'anima vegetatiua, e sensitiua, per che ambedue hanno le loro attioni dipendenti da gli organi corporali, mostra, che anch'esse dipendono dal corpo; ma quando fauella dell'anima intellettiua, chiaramente dice, *Nihil cum eius actione*

L'anima vegetatiua, e sensitiua hanno le operationi, che dipendono dalla materia.

L'anima rationale non dipende nelle sue operationi dalla materia.

communicat actio corporalis; cioè che solleuandosi sopra i bassi confini del corpo, non si vale de' suoi organi, come si vagliono le altre due mentouate. E che ciò sia vero gli Anatomici lo possono testificare, perche doue alle operationi dell'altre anime trouano gli organi adattati, come nelle piante le radiche, le fibre, &c. per la nutritione, e per lo accrescimento: ne gli animali, come l'occhio per vedere, l'orecchio per sentire, lo stomaco per concuocere, il fegato per sangüificare, &c. nell'huomo non hanno potuto trouare, nè troueranno già mai vn'organo, di cui l'intelletto si vaglia per intendere, come hora suppongo per certo, & altroue mostreremo diffusamente. Si che secondo il fondamento Aristotelico, ch'è saldissimo, l'anima nostra, che hà le sue operationi independenti dalla materia, *non educitur de potentia materiæ, & non dependet ab ea, neque in fieri, neque in esse, neque in conseruari,* onde conchiude nel medesimo luogo Aristotele; *Restat igitur, vt mens sola extrinsecus accedat.*

Opinioni varie chi sia l'efficiente, che produce l'anima rationale.

Alcuni dicono, che sia vn' Intelligenza.

Chi poi sia quell'agente estrinseco, che produce l'anima nostra, non tutti in rintracciarlo hanno toccato il segno; ma molti hanno fortemente trauiato dal vero sentiero. Auicenna, Algazele, Simon Mago, Seleuco, & altri, non negarono, che fosse creata, ma voleuano, che la causa creatrice non fosse Dio, ma l'vltima frà l'Intelligenze, tratti da vn fieuolissimo motiuo, cioè che essendo tutte le cose ordinate da Dio con vn'ordine perfettissimo, non è diceuole, che le cose infime sieno prodotte dalla causa suprema, ma ben sì da quelle, che tramezzano, in modo che facendosi vna scala ben'ordinata, l'inferiori à grado à grado fossero dalle superiori prodotte, e quelle dalla suprema;

ma; *Lex diuinitatis est*, diceuano, *per prima vltima ad se reducere*, & in conseguenza bisogna dire, che fraponendosi trà l'anime nostre (che sono sostanze spirituali imperfette, & ordinate al corpo) e la causa prima l'Intelligenze, che sono sostanze spirituali perfette senza alcuna relatione alla materia, sieno anche per regola del buon'ordine create non da Dio, ma dall'Intelligẽza vltima à loro più vicina. Sciocca ragione, e indegna, che se le risponda; e se pure alcuno ne bramasse la confutatione, veda il Discorso precedente della Prouidẽza di Dio, doue diffusamente habbiamo dimostrato, che Dio solo crea immediatamente tutte le cose, tanto grandi, quanto minime, tanto nobili, come ignobili. E quell'assioma, *lex diuinitatis est per prima vltima ad se reducere*, che adducono, non fa à proposito, perche altro è il ridurre le cose già fatte all'vltimo fine, altro è il farle, e crearle di nuouo; nel primo modo in cui si suppongono le cose già fatte, possono le creature come cause ò principali, ò istromentali prestare il lor concorso per ridurre l'altre al suo vltimo fine; ma il crearle di nuouo ripugna onninamente nell'vno, e nell'altro genere sudetto di causa à qualunque creatura, benche perfettissima, come hor hora dimostreremo cõ questo argomento. Il creare è atto proprio di Dio, nè può esser partecipato à creatura alcuna per eminente che sia, nè come à causa principale, nè come à causa istromentale, ripugnandole l'vno, e l'altro modo. il primo, perche all'atto del creare si ricerca vna virtù infinita; ma vn'infinita virtù non può adattarsi ad vna creatura, ch'è finita, come è manifesto. Che si ricerchi vn'infinita virtù lo pruouo; perche per trarre vna forma dal seno

Si risuta, perche niuna creatura può creare, nè come causa principale, nè come istromentale.

Non come causa principale, e perche.

ſeno, e dalla potenza del ſubietto, vi ſi richiede qualche virtù nell'agente, dunque quanto è più rimota detta potenza, tanto maggiore dee eſſere la virtù dell'agente; come appariſce chiaro da queſta dimoſtratione, che maggior virtù è neceſſaria all'agente per produrre il fuoco dall' acqua, che dall'aria, eſſendo più rimota la potenza di riceuer la forma del fuoco in quella, che in queſta: ma il nulla è infinitamente diſtante dall'ente, non eſſendo frà di loro proportione alcuna, dunque per trarre vna creatura dal nulla si richiede nell'agente vna virtù infinita, di cui non è capace creatura alcuna. Di più quella creatura(ſia per eſempio vn'Intelligenza, come voleuano gli autori poco dianzi mentouati)non potria creare ſe non con vna di queſte due attioni ò tranſeunte, ò immanẽte, non con la prima, perche l'attione tranſeunte preſuppone neceſſariamente vn ſubietto in cui ſia riceuuta; che non è ſuppoſto dalla creatione,à cui precede il nulla; molto meno può con la ſeconda, perche le attioni immanenti nell' Intelligenze ſono l'intendere, e il volere, che rimangono nell'iſteſſe potenze, che le producono, che ſono l'intelletto, e la volontà, nè poſſono produrre coſa alcuna di fuori, ma ſolo traſmutare le ſteſſe potenze. Che ſe poi fauelliamo di vn'agẽte corporale è più chiaro, che non gli conuenga la virtù di creare; imperòche egli non può operare ſe non con attione tranſeunte, che neceſſariamente dee eſſere riceuuta nel ſubietto, che ſuol qualificare con le diſpoſitioni neceſſarie, e precedenti all'introduttione della forma;ma trà i cõfini del nulla non si può rinuenire ſubietto alcuno, eſcludendo il nulla dal ſuo immenſo giro ogni entità,dunque &c. Maggior diffi-

difficoltà s'incontra in dimoſtràre, che nè anche può ad vna creatura, come ad iſtromento della prima cauſa conuenire l'atto della creatione, nè vi ſono mancati autori, che in queſto ſentimento l'hanno conceduto, come il Maſtro delle ſentenze nel 4. alla diſt. 5. & altri, come accenna S. Tomaſo nella 1. par. alla queſt. 45. art. 5. doue dice: *Contingit, quod aliquid participet actionem propriam alterius, non virtute propria, ſed inſtrumentaliter, in quantum agit in virtute alterius, ſicut aer per virtutem ignis habet calefacere, & ignire; & ſecundum hoc aliqui opinati ſunt, quod licet creatio ſit propria actio vniuerſalis cauſæ, tamen aliqua inferiorum cauſarum in quãtum agit in virtute propria cauſæ poteſt creare.* Ma tuttauia non sò vedere, che vna tal prerogatiua si poſſa concedere ad alcuno agente creato ò immateriale, ò materiale che ſia; e la ragione è chiara, perche l'iſtromento oltre all'influſſo della cauſa principale nella produttione dell'effetto dee anch'eſſo conferire qualche coſa del ſuo, come per gratia d'eſempio il calore oltre l'influſſo del fuoco per trarre la forma di eſso fuoco dal legno v'introduce la calidità, ò pure dee hauere qualche attitudine, per la quale ſia proportionato à queſto effetto, e non ad altro, come vediamo nel martello, nella ſega, nella ſcure, &c. che adattati ſono à diuerſi artificij ſecondo la loro diſpoſitione; che ſe ciò non foſse ogni iſtromento ſarebbe indifferentemente proportionato à qualunque opera, contro l'eſperienza, che fa vedere il contrario. Ma è indubitato, che nè l'vno, nè l'altro di detti modi hà luogo nella creatione, che per farſi in vn'iſtante, e dal nulla non ammette nè diſpoſitione precedente, nè proportione d'iſtromento, dunque &c. Di più

Nè come cauſa iſtromentale, perche,

più non può l'istromento, ch'è mosso dall'agente principale, trasportare il moto, che dall'agente gli è impresso, se non hà vn subietto, doue lo trasporti, come vediamo, che il bastone muoue la pietra in quanto è mosso dalla mano,il cui moto trasporta nella pietra,si che senza la pietra,ch'è il subietto non potria trasferire il moto, che riceue; ma nella creatione non si dà subietto, dunque non vi può hauer luogo operatione d'istromento. Ma se alcuno volesse sapere, come Dio crea, e produce le creature, breuemente gli dirò, che ciò fa senza sua variatione con gli atti immanenti dell'intelletto, della volontà, e della potenza esecutiua, che sono in lui vna medesima cosa, e che non si distinguono se non *virtualiter extrinsecè*, come habbiamo dimostrato nel Discorso precedente, facendosi tutta la variatione dalla parte delle creature, che fanno dal non essere all'essere passaggio. Riconobbe questa inuariabilità diuinamente Aristotele nel 12.della Metaf. al testo 39.doue dice: *Intellectionem eius esse intellectionis intellectionem*,e più chiaramente al testo 41. *Quod itaque est quædam æterna, immobilisque substantia, & à sensilibus separata constat ex dictis, nec vllam magnitudinem possibile est eum habere, verùm impartibilis, indiuisibilisque est.*

Dio nel produrre le creature non si varia, ma la variatione è da parte delle creature.

Stabilito dūque da quanto si è detto,che l'anima è creata da Dio, nasce vna gran difficoltà,cioè come l'huomo si possa dire, che generi l'huomo, mentre egli non produce l'anima, ch'è la parte principale dell'huomo? e come si potrà verificare quell'assioma filosofico, che *Omne producit sibi simile*, mentre l'huomo non può produrre l'anima, per la quale è simile ad vn'altr'huomo? Difficoltà in vero graue, con tutto ciò potremo ageuolmente distral-

Come l'huomo si dica produrre l'huomo.

distralciarla con questo supposto. La generatione hà due fini, ne'quali quasi à suo scopo è portata dalla natura, vno chiamasi *finis vt quo*, e questo è la forma, come nella generatione del fuoco il fine *vt quo* è la forma del fuoco; l'altro chiamasi *finis vt quod*, e questo è il composto, che risulta dall'vnione della forma col subietto, come nella generatione sudetta del fuoco, è il fuoco, che risulta dalla vnione della sua forma col suo subietto. Hor supposto questo, conuengono i Filosofi, che l'agente si chiama tale dal fine *vt quod*, cioè dalla produttione del composto, e non dal fine *vt quo*, cioè dalla produttione della forma, perche quello, e non questa è il termine principale, che intende la natura, e per cui l'agente si dice produrre l'effetto à se simile. e perche nel composto sono tre cose, la materia, la forma, e l'vnione, acciòche l'agente si dica producitor del composto, non è necessario, che produca la forma, ma solamente, che l'vnisca con la materia. Quinci ancorche l'huomo nell'huomo, che genera, non produca niuna delle parti; non la materia per essere ingenerabile, & incorruttibile, non la forma per essere creata da Dio: ma solamente l'vnione, e il congiungimento dell'vna e l'altra parte, cioè dell'anima col corpo, questo gli basta, perche si chiami vera causa dell'huomo, e che Titio sia vero producitore, e padre di Caio. Questa vnione poi vien prodotta dall'huomo, perche essendo prodotta per mezzo delle dispositioni, che s'introducono nel corpo, in modo che giunte al colmo incontanente si crea l'anima da Dio, e si vnisce col corpo, l'huomo che produce dette dispositioni, che sono causa dell'vnione, si dice produrre l'vnione, e in

Perche produce l'vnione trà l'anima, a il corpo.

conseguenza l'huomo: come al contrario per la distruttione, e morte dell'huomo, non è necessario, che si corrompano le parti, cioè la materia, e la forma, per essere di sua natura incorruttibili, ma basta, che si distrugga quell'vnione, che le teneua legate insieme. Che però dato, e non concesso, che l'anime fossero create auanti i corpi, come voleua Platone, nella stessa maniera sarebbe quell' huomo, che vna di quelle congiungesse per mezzo delle dispositioni da lui introdotte nel corpo con lo stesso corpo, vera causa, e vero padre dell'huomo prodotto; che tanto, e non più gli si richiede, come dice S. Tomaso nella 1. par. alla questione 118. ar. 2. ad 4. *Quod homo generat sibi simile in quantum per virtutem seminis eius disponitur materia ad susceptionem talis formæ.*

L'huomo muore, quando manca l'vnione trà l'anima, e il corpo.

Resta hormai, che vediamo, come introduce l'huomo queste dispositioni per produrre la sudetta vnione dell'anima col corpo. Io qui non ricerco, se l'embrione, che chiamano in latino *fætum* sia animato, ò nò, perche lo suppongo con Arist. nel secondo de animal. testo 31. cõtro quelli, che asseriscono il contrario, e vogliono, che tutte quelle gradationi, che vi si fanno, cioè che prima sia animato con la vegetatiua, appresso con la sensitiua, & in fine con l'intellettiua, prouengano dall'anima della madre, ò vero dalla virtù formatrice, che risiede nel seme. Opinione, che sente dell'improbabile, perche le attioni vitali, quali sono il vegetare, il nutrire, il sentire, &c. e quali si veggono nell'embrione, non possono venire da principio estrinseco, come mostra S. Tomaso nel 2. cont. gent. cap. 89. e nella 1. par. quest. 108. art. 2. ad secundum. La difficoltà consiste, come si faccia

L' huomo introduce l'vnione trà l'anima, e il corpo per mezzo delle dispositioni

cia

cia queſt'animatione. Alcuni vogliono, che vn'anima ſucceda all'altra, cioè che la prima ſia la vegetatiua: paſſati alcuni giorni ſucceda la ſenſitiua, e poſcia diſpoſto che ſia l'embrione, e il corpicciuolo organizato con le ſue membra entri la rationale, ma ſenza pregiuditio delle antecedenti, volendo, che tutte rimangano frà di loro diſtinte, e nel proprio eſſere. Ma queſta ſentenza è ſtata da noi di ſopra di mente d'Ariſtotele rifiutata, che vuole non ſia più che vn'anima ſemplice, cioè la più perfetta, che contenga in ſe virtualmente le precedenti, come per gratia d'eſempio la rationale contiene la ſenſitiua, e la vegetatiua, e la ſenſitiua la vegetatiua. e la ragione mi pare euidente, perche in altra guiſa l'huomo ſarebbe vn'aggregato per accidente, conciosia che è certo, che ogn'anima attuando, & informãdo il corpo lo coſtituiſce vn'ente perfetto nella ſua ſpecie, cioè la vegetatiua nell'eſsere vegetatiuo, come la pianta: la ſenſitiua nell'eſsere ſenſitiuo, come l'animale: e la rationale nell'eſſere rationale, come l'huomo; in modo che ſe la ſenſitiua ſopraueneudo alla vegetatiua, queſta rimaneſſe, trouerebbe vn'ente perfetto, & in conſeguenza ſarebbe non vn'ente per ſe, ma per accidente, come fà vn mucchio di ſaſſi: e così si diſcorra della rationale; il che non può eſſere, & è contro la buona filoſofia. Quinci biſogna conchiudere, che ſopraucnendo la più perfetta l'antecedente si corrompe, e reſta eminentemente compreſa con tutte le ſue virtù, e facoltà nella più perfetta. In quel modo, dice Ariſtotile nell'8. della Metaf. al teſto 12. che al numero ternario ſopraucnendo vn'vnità non è più ternario, ma quaternario, reſtando però nel quaternario il terna-

L'animatione del l'huomo come si faccia.

L'anima vegetatiua ſopraucnendo la ſenſitiua si corrompe. e così la ſenſitiua ſopra uenendo la ratio nale, e perche.

ternario compreso. Nè mi dica alcuno, che non essendo vna sostanza contraria all'altra, non è necessario, che soprauenendo la sensitiua, si corrompa la vegetatiua; imperòche gli rispondo, che la causa, perche si corrompa non è la contrarietà, ma l'incompossibilità, che habbiamo detta, di vn'anima con l'altra, per non fare in vece di vn'ente, e di vn composto per se, vn'aggregato per accidente. Nè meno mi dica, che all'hora vn'agente può corrompere vna forma, quando ne può introdurre vn'altra, in modo che *primum non esse* dell'antecedente sia *primum esse* della succedente, ad effetto che la materia non resti scoperta, e denudata d'ogni forma, che repugna; come seguirebbe, se l'agente corrompesse l'anima sẽsitiua nell'embrio, ne, perche egli non può produrre l'anima rationale, che, come habbiamo veduto, dipende immediatamente da Dio. Non dica questo, perche basta, che l'huomo, se non può produrre l'anima rationale, può produrre l'vltima dispositione, alla cui positione ne segue l'vnione sudetta, cioè che necessariamente secondo l'ordine di natura l'anima rationale s'infonde da Dio; siche non si corre pericolo, che la materia rimanga spogliata, e vedoua di ogn'anima. E questa gradatione dell'embrione da vn grado più imperfetto al più perfetto, cioè dall'esser pianta all'essere animale, e da questo al rationale fu spiegata apertamente da Aristot. con vn testo insigne nel 2. de gen. anim. al c. 3. doue dice. *Quod itaque vegetabilem animam habeat, palàm est, sensualem etiam, quæ animal est, tempore præcedente recipi, & intellectualem, qua homo, certum est; non enim simul animal fit & homo, nec animal & equus, eademque in cæteris animalibus ratio est. Finis*

Poste le dispositioni dalla parte dell' huomo Dio non manca di produrre l'anima rationale.

enim

enim postea contingit, proprium autem finis cuiusque generationis. Quamobrem de mente etiam quonam tempore, & quomodo, & vnde etiam recipiant, quæ principium hoc participant. Doue notinsi quelle parole, *non enim simul animal fit & homo*, che oppugnano chiaramente l'opinione di alcuni moderni, che pretendono, che l'embrione sia dal bel principio animato d'anima rationale, dicendo, che in tanto l'embrione non subito esercita tutte le sue operationi, in quanto non hà tutte le dispositioni necessarie, ma che à poco à poco perfettionando si spiega tutta la sua potenza. Opinione, ch'è contraria in prima alla natura dell' anima rationale, che come si vede con l'esperienza non può sossistere in vn corpo, se non hà tutte le membra, nerui, vene, arterie, vasi per fabricare sì gli spiriti animali, come vitali, celabro, cuore, fegato, &c. apparato necessario per costituirle vna reggia adeguata alla sua nobiltà, e bisogneuole per esercitar le sue funtioni; ilche non si può fare, che con progresso di molti giorni. E poscia è contraria alla legge canonica, che fà distintione notabile trà l'aborto d'vn parto animato, e non animato, come vedremo nel secondo volume, decretando diuersamente contro quelli, che procurano ò l'vno, ò l'altro; ilche si farebbe senza ragione, se dal bel principio l'embrione, ò il parto, che vogliam chiamare, fosse animato d'anima rationale.

Opinione de'moderni, che l'embrione sia dal principio informato dall' anima rationale.

Si rifiuta.

Ma con tutto che io aderisca à i decreti del Ius Canonico, hò voluto nondimeno vedere, che cosa ne sentano i Filosofi, & i Medici, che di proposito ne diuisano. Aristotele nel 7. dell'historia de gli animali con tutta quasi la scuola Peripatetica, seguita anche dal Mercatò, stabilisce l'introduttio-

Opinioni varie de'Medici quando il feto sia animato dall'anima rationale.

ne dell'anima rationale, quando il parto comincia à muouersi, ilche suole auuenire verso i quarantacinque giorni, ò poco prima, con questa diuersità però, se il parto dee essere nouimestre, ò settimestre, perche il settimestre si muoue più presto; onde alcuni per comprenderui l'vno, e l'altro, stabiliscono potersi introdurre l'anima rationale da i trẽtacinque infino à i quarantacinque giorni. Altri autori grauissimi non introducono quest'anima fin tanto, che il cuore, il ceruello, & il fegato non sono ben perfettionati; ilche succede dopo i tre mesi verso i quattro, e di questa opinione sono il Fernelio, Amato Lusitano, Roderico di Castro, & Ocha detto il Dottore Angelicano. Vi è in oltre la pazza opinione di Auerroe, il quale ponendo, come habbiamo veduto pur dianzi, l'anima assistente, non continuarsi, cioè non vnirsi con l'huomo, che col mezzo de' fantasmi, vuole, che ciò non succeda prima, che i fanciulli già partoriti nõ si auuezzino à chiamar madri le femine, e padri gli huomini. Finalmente vi è vn'altra opinione forse non tanto nota di Martiano Interprete d'Hipocrate, il quale citando à fauor suo l'autorità del medesimo Hipocrate, dice, che l'anima rationale s'introduce nel settimo giorno, & all'obiettione, che può farsi della legge canonica, che ne determina quaranta per li maschi, e sessanta per le femine se la passa con questa semplice risposta, cioè che i Canonisti si sono regolati con la dottrina di Aristotele nel luogo sopracitato; non essendo ancora stato tradotto dal greco in latino Hipocrate; ilche successe à tempo di Clemente Settimo per opera di Fabio Caluo da Rauenna; che se prima fosse stato tradotto, e studiato non haurebbono deter-

determinato così. A questa opinione di Martiano si sottoscriue vn Moderno, cioè Gio. Benedetto Sinibaldi nelle sue Antifone sopra Hipocrate. Se vogliamo appigliarci all'opinione de' Peripatetici, come abbracciata da' Canonisti, per conoscere quando sia animato il maschio, e quando la femina, ci conuien dire, che facendosi il primo moto della femina dentro l'vtero trè, ò quattro giorni più tardi del maschio, ne siegue, che tanti giorni più tardi s'introduce l'anima rationale nel feto femineo. Materia assai incerta; e per ciò basti hauerla toccata alla sfuggita. Passiamo dalla produttione dell'anima al modo, ch'ella tiene nell'operare.

Quando sia animato il maschio, e quando la femina.

Diuisione Terza.

Si dichiara, che cosa sieno Intelletto agente, & Intelletto possibile, e si spiega il modo, col quale l'anima opera col mezzo di queste due potenze Intellettiue.

QVel prouerbio tanto trito, e che corre per la bocca del volgo, *Quot capita, tot sententiæ*, non sò se in altra materia maggiormente si auueri, quanto in questa, doue si tratta delle potenze intellettiue, e del modo, che tengono in produrre le loro operationi. Imperòche se bene secondo la più commune se ne contano due, cioè à dire l'intellet-

Potenze intellettiue dell'anime sono due, intelletto possibile, & intelletto agente

Opinioni varie dell'intelletto possibile.

telletto possibile, & l'intelletto agente; nondimeno è stupor grande quanto diuersamente ne diuisano dell'vno, e dell'altro gli autori. Dell'intelletto possibile Alessandro Afrodiseo nel libro 1.de anima cap.22.e nel libro 2. cap. 13. fu di parere, che altro non fosse, che vna preparatione, ò vn'attitudine dell'anima di poter riceuere l'illuminatione, ò l'influenza dell'intelletto agente: Gli Arabi, cioè Auempace, & Abubacher riferiti da Auerroe nel 3.de anima com.5.e da S.Tomaso nel 2. dist.13.q.2.art.1. e nel 2.con.gent. cap.67. credeuano, che altro non fosse, che l'imaginatiua, ò fantasia in quanto contiene i fantasmi illustrati dall'intelletto agente: Auerroe, come habbiamo veduto sopra, voleua, che fosse vn'Intelligenza dell'infime, ma eterna, e commune à tutti gli huomini. Che se poi fauelliamo dell'intelletto agente alcuni lo negarono come souerchio, & inutile, & in particolare Durando nel 1.dist.3. q.5. Alessandro Afrodiseo nel lib.1.de anima cap 27. voleua, che fosse lo stesso Dio, che fu poi seguitato dal Pomponaccio, dal Madio, dal Castellano, dal Zabarella, e da altri di cotal farina: Marino discepolo di Proclo Didaco, à cui successe nelle scuole di Atene, credeua, come riferisce Filopono nel terzo dell'anima al testo 18.che fosse vn'Intelligenza di gran lunga inferiore à Dio, chiamata in greco δαίμων, che fu poscia seguitato da gli Arabi; ma con qualche discrepanza frà di loro, poiche Algazele nel lib.2.tratt.5. cap.2. voleua, che fosse l'Intelligenza, che muoue il globo della Luna, Auicenna nel 9.della Metaf.cap.4.che fosse vn'Intelligedza sublunare, inferiore all'Intelligéze motrici delle sfere, la quale di più presedesse à tutto

Opinioni varie dell'intelletto agente.

il

il mondo elementare, e chiamauala con nome Arabico Colchodea, cioè datrice delle forme: Auennaser, & Auerroe consentono, che fosse vna simile Intelligenza, ma non già che assistesse à tutto il mondo, ma solamente alla specie humana, congiungendosi con ciascun'huomo col mezzo de'fantasmi: Altri si fecero à credere, che fosse l'habito de i primi principij, il quale da Aristotele nel 3. dell'anima al testo 18. è chiamato intelletto. Hor tale è la varietà de'pareri intorno à queste facoltà dell'anima rationale, che stimo esser basteuole hauerli accennati; chi poi hauesse vaghezza di vederli portati più distintamente,& insieme ributtati ò come empij,ò come inuerisimili, ricorra à i Commentatori di Aristot. che di proposito ne trattano; non essendo questo luogo di allargarsi in simili discorsi, mentre non habbiamo altra intentione, che di portar la nuda verità, la cui cognitione spiani il sentiero alla difesa dell'immortalità dell'anima, ch'è lo scopo di questo Discorso, & allo spiegamento dello stato separato dell'anima medesima, di cui tratteremo nel Discorso seguente, per poter confutare gli errori di quei Gentili, che nell'vno, e nell'altro argomento follemente vaneggiano. Ma per procedere col solito ordine, prima scioglieremo alcuni dubbij spettanti egualmente tanto all'intelletto possibile, quanto all'intelletto agente; appresso spiegheremo in particolare la natura, e le funtioni dell'vno, e dell'altro;& in fine vederemo come vnitamente producono l'intellettione, ch'è l'operatione loro principale.

Ordine, che si tiene in questa Diuisione.

Ma prima che veniamo à i dubbij, recchiamo in mezzo vn luogo insigne d'Aristot. nel 3. dell'ani-

ma al testo 17. & 18. che seruirà per base di questo discorso, col quale non solo stabilisce, che si diano queste due potenze intellettiue, cioè l'intelletto possibile, con queste parole, *& est quidam intellectus, quia omnia fit*, e l'intelletto agente con quest'altre, *quidam verò quia omnia facit*, quello chiama in potenza *ad omnia*, e questo fattiuo; ma di più con l'esempio dell'arte, e della materia dichiara la natura, e le funtioni dell'vno, e dell'altro. le parole sono queste: *Quoniam autem in omni natura est aliquid, hoc quidem vnicuique generi; id autem est, quod potentia omnia illa, alterum autem causa, & factiuum, faciendo omnia, vt arti accidit respectu materiæ, necesse est & in anima has existere differentias. Et est quidam talis intellectus, quia omnia fit, quidam vero quia omnia facit, vt habitus quidam, quale est lumen*. Hor presupposta l'esistenza di questi due intelletti con l'autorità di Aristotele, veniamo à i dubbij. Et in prima si dimanda in qual modo si distinguano dalla sostanza dell'anima, da cui procedono? I Nominali seguendo Ocham lor condottiere nel 2. delle sentenze dist. 16. q. 3. come quelli, che riduceuano la moltiplicatione delle cose non all'entità, ma à i nomi di essa; onde ne furono chiamati Nominali, voleuano, che non si distinguessero in modo veruno, ma che la medesima sostanza secondo la varietà dell'attioni sortisse varij nomi, hora chiamandosi intelletto, quando intende, hora volontà, quando vuole, hora potenza visiua, quando vede, hora vditiua, quãdo ode; &c. I Scotisti premendo anch'essi le pedate di Scoto lor capo nel 2. delle sent. cit. dist. 16. q. vnica; concedono qualche distintione non già reale, ma formale; ò come essi dicono, *ex natura*

Se l'intelletto possibile, & agente si distinguano dall'anima.

I Nominali negano.

rei

rei, ſentenza aſſai probabile. I Tomiſti ſeguendo anch'eſſi S.Tomaſo lor Maeſtro nel 1. delle ſent. diſt.3.q.4.a.2. nella 1.par.q.77.a.1.& altroue, ammettono vna diſtintione reale. Sentenza anch'eſſa molto probabile: & hà per ſuo fondamento, e per ſua baſe, perche dicono, che la ſoſtanza per ſe medeſima non è operatrice, e nõ è principio proſſimo, & immediato dell' operationi, ma si ſerue delle ſue potenze, cioè con l'intelletto intende, con la volontà vuole, con la fantaſia imagina, con l'occhio vede, &c. altramente dicono eſſi, ſe non si diſtingueſſero, si potrebbe dire ſenza errare, l'anima intende con la volontà, vuole con l'intelletto, imagina col ſenſo commune, &c. E lo confermano con l'autorità d'Ariſtot. il quale nella ſett. 30. de'problemi alla queſtione 5. paragona l'intelletto alla mano; ma queſta, come appariſce all'occhio iſteſſo, è vn'iſtromento diſtinto realmente dall'huomo, così la mente, ò l'intelletto è vna potenza realmente diſtinta dall'anima: *Quia*, dice il Filoſofo, *natura parens, & auctor omnium inſtrumenta duo nobis inſeruit, quorum opera inſtrumentis externis vti valeremus, manum inquam corpori dedit, animo mentem.* Hor quale di queſte due ſentenze ſia la più probabile, non è queſto luogo da eſaminarlo, perche troppo porterebbe in lungo il volere bilanciare le ragioni dell'vna, e dell'altra parte, e riſpondere alle obiettioni ſcambieuoli, che si fanno, che à noi poco monta; & habbiamo altro da vedere, che più c'importa. paſſiamo auanti.

I Tomiſti affermano.

Secondo si dimanda, come queſte due potenze si diſtinguano frà di loro. I Tomiſti attenendoſi alla dottrina del lor Maeſtro nella 1.par. alla q.54 a.1. ad primum, nella q.79.a.10. nel 2. contra gent.

Come si diſtinguono queſte due potenze intellettiue fra di loro.

I Tomisti dicono realmente.

c. 77. & 78. & altroue, vogliono, che si distinguano realmente, e ne assegnano più ragioni. Prima, perche si vede manifesto, che ogni agente è distinto *à parte rei* dal suo patiente, in cui introduce prima le dispositioni, e poscia la forma, come il fuoco si distingue dal legno, in cui prima le qualità, e poi la forma introduce. Secondo, perche niuna cosa, ch'è in potenza, si può ridurre all'atto da se stessa, ma hà bisogno di vn'altra cosa distinta; come la materia prima, ch'è in potenza alle forme, non può da se medesima produrle; ma richiede vn'agente distinto, che ve l'introduca; hor'è certo, che l'intelletto possibile è in potenza alle specie intelligibili, come dice Aristot. nel 3. dell'anima al testo 5. *Intellectus, quo intelligit, & existimat anima, nihil est actu eorum, quæ sunt, antequam intelligat*; dunque per necessità bisogna dare vn'altra potenza distinta realmente, che lo proueda di dette imagini.

Altri formalmente.

Altri però sono d'altro sentimento, come Agostino Nifo nel libro 1. de intellectu tratt. 4. cap. 21. e l'Abolense nella q. 70. in cap. 23. Exodi, li quali non ammettono questa distintione reale, ma vogliono, che basti la formale, & hanno anch'essi le loro ragioni. Prima, perche s'è vera quella regola, che *non sunt multiplicanda entia sine necessitate*, mentre l'istesso intelletto può fare le parti del possibile, e dell'agente, à che fine raddoppiarlo? due sono le sue funtioni, trarre le specie intelligibili da' fantasmi, e riceuerle in se stesso, dal cui riceuimento tantosto ne segue l'intellettione, ma l'vno, e l'altro può farsi dal medesimo intelletto preso sotto diuerse formalità, e considerationi, perche dunque moltiplicarlo realmente? Secondo è proprio della natura quanto più sale,

tanto più ridursi all' vnità, con fare con manco quel che faceua con più, come mostra S. Tomaso nel 2.con. gent. cap.100. e si vede con la sperienza: l'anima col solo senso commune apprende tutto ciò, che viene appreso da i cinque sensi esteriori: con la volontà sola appetisce ciò che suole appetire cõ i due appetiti sensitiui, e così andate salendo infino à Dio stesso, doue il tutto si riduce à perfettissima vnità, facendo egli con l'vnica sua natura tutto ciò, che le creature fanno con tante facoltà, e potenze, che hanno: dunque il medesimo dobbiamo dire dell'anima in riguardo dell'intelletto, cioè chè cõ questo vnico in se stesso e moltiplicato solamẽte *formaliter* in possibile, & in agẽte opera tutto ciò, che per tãte potẽze inferiori e distinte anticipatamente si prepara à tal funtione. Hor trà questi combattenti non voglio entrar di mezzo, ma lascio in arbitrio di ciascuno di aderire à quella parte, che più gli aggrada, passiamo ad altro.

Qual'è il subietto delle potenze dell'anima.

Terzo si dimanda, supposto che queste due potenze intellettiue, come anche le sensitiue, e le vegetatiue sieno distinte dall'anima, ò realmente, ò formalmente, che ciò poco importa, si dimanda, dico, come da quella sieno prodotte. Rispondo, che tutte riconoscono la loro origine dall'anima; ma differiscono nel subietto, in cui sono riceuute, perche alcune si fermano nell'anima stessa, altre passano al corpo. Quinci per maggior chiarezza è d'vuopo osseruare, che le potenze dell' anima sensitiua, e vegetatiua sono organiche, cioè affisse à gli organi corporali, come la potenza visiua all'occhio, l'vditiua all'orecchio, e l'istesso si dica degli altri sensi tanto esteriori, quanto interiori;

Delle potenze della vegetatiua, e sensitiua è il composto.

in modo che non risiedono nè nell'anima sola, nè meno nel corpo solo, ma nel composto, che chiamano congiunto, che dall'vna, e dall'altro risulta; e le loro operationi non sono nè dell'anima sola, nè del corpo solo, ma del medesimo congiunto, come dice Aristot. nel 2. de anima t. 33. *Sentire neque animæ proprium est, neque corporis, sed coniuncti.* La doue le potenze intellettiue per essere inorganiche, nè ad alcun'organo affisse (come di proposito mostreremo altroue) e per produrre le loro operationi independentemente dal corpo, come dice lo stesso Aristot. nel 2. de gen. al cap. 3. dell'intellettione, *cum qua non communicat actio corporalis*; risiedono nell'anima sola senza alcuna participatione del corpo, & all'anima, non al congiunto si attribuiscono le loro operationi, come habbiamo nel 3. dell'anima su'l principio: *De parte autem animæ* (cioè dell'intelletto possibile) *quà & cognoscit anima, & sapit.* E di quì inferisce Aristotele alcune cose degne di essere osseruate. Prima, che le operationi delle potenze sensitiue guastandosi gli organi, ò cessano affatto, ò languiscono; la doue quelle dell'intelletto, come independenti da' detti organi non perdono il lor vigore, essendo per sua natura impassibile, come espressamente dell'vna, e dell'altre si dichiara Aristot. nel 1. de anima t. 65. *Cogitare autem*, dice, *& amare, & odisse non sunt illius* (cioè dell'intelletto) *passiones, sed huius habentis illud, secundum quod illud habet, quare & hoc corrupto neq; meminit, neque amat: intellectus autem fortasse diuinius quid, & impassibile est.* essendosi poco prima dichiarato, che l'intelletto è incorruttibile; *Intellectus autem videtur innasci, substantia quædam cum sit, & non corrumpi.* e lo pruoua con

Dell' intellettiua è l'anima.

Le operationi della vegetatiua, e sensitiua si variano al variar degli organi, da' quali dipendono, ma non già l'intellettiua.

la sperienza, *Maximè enim corrumperetur ab ea, quæ est in senio debilitate*; come succede nelle attioni, che dipendono da gli organi, che crescono, e scemano nel lor vigore secondo la qualità di detti organi: *Nunc autem quemadmodum in sensorijs accidit. si enim acciperet senex oculum talem, videret utique sicut & iuuenis. Quapropter senium non est, quia sustinuit aliquid anima, sed id in quo, sicut in ebrietatibus, & morbis*. Non poteua dir meglio, cioè, che nella vecchiezza niente l'anima inuecchia, rimanendo sempre nel solito suo vigore, per essere incorrottibile; ma *id, in quo*, cioè quell'organo, e quel sensorio, di cui si serue. Secondo inferisce, che per questa medesima cagione i sensi da vn' oggetto troppo eccessiuo, e sfrenato, come l'occhio da i raggi del Sole, sourapresi si guastano, e si corrompono, *Vehemens sensibile destruit sensationem*; ma l'intelletto al contrario quanto più si raggira intorno ad oggetti più alti, e più sublimi, tanto egli si rende più capace, e più si assottiglia in contemplare, come dice nel 3. dell'anima al testo 7. *Et cum aliquid intellexerit valde intelligibile, non minus intelligit inferiora*. Terzo inferisce, che quando fauelliamo delle operationi de' sensi, non le attribuiamo all'anima, ma all'huomo, cioè al congiunto: *Dicere enim irasci animam simile est, ac si quis eã dicat texere, aut ædificare, melius enim fortasse est, non dicere animam misereri, aut addiscere, aut cogitare, sed hominem anima*. Ma quando si parla delle operationi intellettuali, queste si attribuiscono non al l'huomo, cioè al congiunto, se non mediatamente, ma immediatamente all' anima, come habbiamo nel 3. dell'anima poco fa citato, *De particula autem animæ, quâ & cognoscit anima, & sapit*. Hor conosciuta

Da vn' oggetto vehemente i sẽsi si debilitano, ma non già l'intelletto.

Le operationi de i sensi si attribuiscono al cõposto.

Quelle delle potenze intellettiue all'anima.

sciuta la differenza di queste due sorti di potenze organiche, & inorganiche, diciamo pure fermamente esser vero ciò, che habbiamo accennato pur dianzi, che riconoscono la medesima origine. Imperòche è certo, che ambedue deriuano dall'anima come da suo fonte originario, e non v'è altro diuario, che le potenze intellettiue risiedono nell'anima sola, che dentro il suo seno senza communicarle al corpo le ritiene; ma le potenze sensitiue sono da lei partecipate altresì à gli organi, & à i sensorij corporali; i quali in tanto hanno virtù di operare, in quanto la riceuono dall'anima, che *est actus corporis organici*. La difficoltà consiste in qual maniera sieno prodotte dall'anima.

Due sorti di productioni, per efficienza, e per emanatione, e che cosa sieno.

Due sorti di productioni riconoscono i Filosofi: vna, che chiamano vera efficienza, con cui per vn'interposta attione si produce dall'agẽte l'effetto, come per gratia d'esẽpio, il fuoco per vn'attione interposta, che si chiama calefattione produce il calore. L'altra, che appellano emanatione, in cui per la produttione dell'effetto non interuiene attione alcuna frapposta, mà si produce per vna certa resultanza dal seno della sua causa, come la luce, che dal Sole, come da sua scaturigine si dirama; laonde più tosto si può chiamare effetto della causa, che produce il Sole, che del medesimo Sole, in quanto che nel medesimo punto, ch'è prodotto il Sole da Dio, da esso altresì deriua la luce, quasi per *quamdam emanationem* senza che v'interuenga attione alcuna, per quella regola, che *qui dat esse, dat etiam consequentia ad esse*. che così spiega questa dottrina S. Tomaso nella 1. parte alla q. 77. a. 6. ad tertium: *Dicendum est, quod emanatio propriorum accidentium à subiecto non est per aliquam transmutatio-*

tionem, sed per aliquam naturalem resultantiam, sicut ex vno naturaliter resultat aliud, vt ex luce color. Hora in questa maniera le potenze dell'anima sono da essa prodotte non per vera efficienza, ma *per quandam emanationem, & naturalem resultantiã,* con questa differenza, che l'intellettiue sempre sono in atto di operare etiandio nello stato separato dell'anima, come diremo à suo luogo; ma la sensitiua, benche sempre restino *radicaliter* nell'anima, non sono però in atto prossimo d'operare, se non quãdo sonò congionte cò i loro organi per essere organiche, come habbiamo detto. Si che se l'anima si considera rispetto alle sue potenze non si può dire causa efficiente, se non impropriamente, meglio adattandosi questo nome alla causa, che la produce, che ad essa; ma è ben sì rigorosamente causa materiale, e finale, quella perche le riceue, e conserua nel suo seno, questa perche le ordina à se medesima per sua conseruatione, come vediamo, che per la calidità si conserua il fuoco, &c.

Le potenze dell'anima sono prodotte dall'anima per emanationè.

Hora disbrigatici da queste osseruationi communi all'vno, e all'altro intelletto, veniamo à considerarli separatamente, & in prima fauelliamo dell'intelletto possibile. Questo intelletto, che dalla sua natura hà sortito il nome di possibile, cioè di vna potẽza, che non hà in se forma, ò imagine veruna di quegli oggetti, che può intendere, cioè à dire di tutte le cose, e di tutto l'ente, ch'è l'obietto suo adeguato; che però da Aristot. fu rassomigliato ad vna tauola rasa, in cui non sia per ancora delineato tratto alcuno di pennello, come vedremo; non si può meglio, nè più viuamente rappresentare, quanto con gl'insegnamẽti del medesimo

Che cosa sia intelletto possibile.

Se ne discorre cò i testi d'Aristotele.

 desimo

desimo Aristot.che eccellentemente ce lo dipinge ne'suoi libri; ma perche sparsamente ne hà trattato, stimo di fare il pregio dell'opera, se li raccoglierò insieme, e de'suoi detti, che in diuersi luoghi si leggono, quasi di tante fila ne tesserò vna tela continuata. Prima dunque nel 3. dell'anima al testo 17.poco dianzi citato mostra, che si come si dà l'intelletto agēte,che fabrica alla vista de'fantasmi i simolacri, e l'imagini di tutte le cose, *qui omnia facit*; così si dà vn' intelletto possibile, *qui omnia fit*, riceuendo in se le dette imagini, dalle quali vien dipinto, e pennelleggiato, e posto nel medesimo punto *in actu primo*, cioè in prossima, e necessaria dispositione d'intendere quell'oggetto, di cui è vicaria l'imagine riceuuta. Quinci l'intelletto possibile puossi considerare in trè stati: prima auanti, che riceua alcuna specie intelligibile; & è in pura potenza di apprendere gli oggetti, come la materia prima, auanti che riceua alcuna forma, & all'hora pura potenza si suole appellare: secondo si può considerare, quando hà riceuuto qualche specie intelligibile,per la quale è costituito *in actu primo* per intendere, e si chiama *intellectus in habitu*: terzo quando attualmente opera, & intende, e si chiama *intellectus in actu, seu adeptus*. In tutti questi tre stati è stato considerato da Aristot. nel 3.dell'anima:del primo ne discorre dal testo 3. insino all'8. del secondo dal testo 8. insino al 17. ma perche non può essere dipinto di alcuna imagine, se non per mano dell'intelletto agente, tratta di questo dal detto testo 17.insino al 19.da questo testo poi per tutto il 20. ritorna à fauellare dell'intelletto possibile, per essere già passato al terzo stato, cioè ad attualmente operare,& intendere

Tre stati dell'intelletto possibile, e quali sieno.

dere per l'imagine riceuuta. Queste sono le considerationi, che fa Aristotele intorno all'intelletto possibile non solo nel luogo accennato, ma in diuersi; però vediamoli. In quanto al primo stato primieramente dice nel 3. de anima al testo 14. che l'intelletto è come vna tauola rasa, *Et quoniam potentia quodammodo est intelligibilia intellectus, sed actu nullum, antequam intelligat: oportet autem sic, vt in tabula, in qua nihil est scriptum actu*. E nel testo 5. del medesimo libro dice, che l'intelletto possibile non hà natura alcuna, ma è vn puro δυνατὸν cioè vn puro possibile, *neque ipsius vlla est natura, nisi hoc ὅτι δυνατὸν, idest quod possibile*, ma ciò s'intende sempre in ordine à gl'intelligibili, non in ordine all'ente, poiche egli è vero ente; e ne rende la ragione, perche la potenza, che riceue, ad effetto che possa operare, dee essere spogliata di quell'oggetto, che riceue; come l'occhio dee esser priuo d'ogni colore, perche possa discernere i colori, e la lingua d'ogni sapore, perche possa la differenza de' sapori rauuisare, essendo vero quell'assioma, che *intus existens prohibet extraneum*; così discorre nel medesimo libro al testo 4. approuando la dottrina di Anassagora: *Necesse est itaque, quoniam omnia intelligit immixtum esse, sicut dicit Anaxagoras, vt dominetur, hoc autem est, vt cognoscat, nam iuxta apparens prohibet alienum, & includit*. Sopra il qual testo discorrendo l'Afrodiseo nel lib. 2. de anima al cap. 13. doppo hauer fermata questa verità, che l'intelletto possibile dee essere denudato di tutto ciò, che può intendere: *Id enim, quod omnia apprehendere debet, nullum ex ijs propria natura actu esse oportet; apparens enim oblata propria forma illius in externarum rerum apprehensionibus, earum intellectionibus esset impedimento*; seguita il-

Doue ne tratti Aristot.

L'intelletto possibile est tamquam tabula rasa.

Dee essere spogliato di tutto ciò, che intende,

Se ne portà l'esẽpio de' sensi

lustrandola co' varij esempij tolti da i sensi, *neque enim sensus ea percipiunt, in quibus eorum essentia versatur; propterea igitur visus, qui colores apprehendit, habet organum coloris expers, in quo versatur, & per quod apprehendit. quin etiam olfactus ex aere, qui inodorus est, odorum cum sit aaprehensiuus, atq; etiam tactus ea, quæ æque ac ipse calida, vel frigida, seu dura, siue mollia sunt, non sentit, sed ea sentit, ac percipit, quæ magis, aut minus immutata sunt*. Quinci Aristot. seguita nel citato testo 5. fauellando parimente dell'intelletto possibile: *Qui igitur vocatur animæ intellectus, dico autem intellectum, quo intelligit, & existimat anima, nihil est actu eorum, quæ sunt, antequam intelligat*. Il secondo stato dell'intelletto possibile è, quando viene informato per mezzo dell'intelletto agente dall'imagine di qualche oggetto; dalla cui informatione ne nascono due cose: prima, che l'intelletto, come dice Aristotele, *fit omnia*, perche essendo con quella imagine in vn certo modo dipinto, si trasforma nel sembiante dell'oggetto, che gl'imprime, & in conseguenza in ogni cosa, potendo d'ogni cosa riceuere l'imagine: secondo, che si dice l'intelletto possibile in vn certo modo patire, cioè che sia affetto da quella imagine, che riceue, come l'occhio dalle specie visibili, e la materia dalla forma, come dice Arist. nel. 3. de anim. al testo 14. *Intelligere est quoddã pati*: vero è, ch'è molto diuerso il patire dell' intelletto da quello de' sensi, come dice il medesimo Aristot. nel 3. de anima al testo 7. *Quod autem non similis sit impassibilitas sensitiui, & intellectiui, manifestũ est ex sensorijs*. E cosa poi tanto necessaria, che l'intelletto per intendere riceua queste imagini, che si traggono da i fantasmi, che fa di mestieri, che l'intelletto agente le formi con vn modo assai

L'intelletto possibile si dice patire.

arti-

artificioso; ma di questo poco sotto ne diuiseremo; passiamo in tanto al terzo stato dell'intelletto possibile, cioè dall'atto primo al secondo, e dalla potenza prossima d'intédere all'intellettione istessa. L'intelletto possibile informato che sia dell'imagine dell'oggetto, per essere potenza, che opera necessariamente, subito intende; nè si può dare il caso in contrario; e con questo si dichiara quel luogo difficile di Aristot. nel 3. dell'anima al testo 20. *Quæ verò secundum potentiam tempore prior in vno est; omnino autem nec tempore, sed non aliquãdo quidem intelligit, aliquando autem non intelligit.* e vuol dire, che essendo l'intelletto impresso da qualche imagine, non è in suo arbitrio hora d'intendere, hora di non intendere, ma è costretto d'intendere. e tanto basti dell'intelletto possibile.

Opera necessariamente quando è informato dalla specie impressa.

Veniamo all'intelletto agente, il quale da Aristot. nel testo 17. del 3. dell'anima è chiamato fattiuo, & vna delle differenze necessarie dell'anima per la fabrica, & il lauoro dell'imagini. Questo intelletto esercita tre funtioni, illustrare i fantasmi, produrre le specie intelligibili, e fare l'oggetto intelligibile *in actu*. vero è, che queste funtioni tutte ricadono in vna, e nel medesimo punto tutte si fanno, perche non può illustrare i fantasmi, che non produca le specie intelligibili, nè può produrre queste, che non l'imprima nell'intelletto possibile, nè questo può riceuerle, che non apprēda l'oggetto, e lo faccia cognoscibile *in actu*. Ma la difficoltà si riduce in dichiarare il modo, con cui l'intelletto agente produca l'imagini, e renda l'obietto intelligibile *in actu*. L'obietto poi è intelligibile in tre modi, ò *remotè*, cioè nel suo essere materiale, qual'è la pietra in se stessa, che in tale

Che cosa sia intelletto agente.

Hà tre funtioni, e quali sieno.

Vn'obietto è intelligibile in tre modi.

le

le stato può ben'essere apprela da'sensi, che sono materiali, ma non dall'intelletto, ch'è immateriale, che non apprende le cose, se non fatte immateriali: ò *proximè*, quando l'intelletto agente lo rende immateriale cō produrre la sua imagine, e l'imprime nell'intelletto possibile, che però dice Aristot. nel 3. de anima al testo 38. *Nam necesse est, aut res ipsas esse in anima, aut formas, ipsas igitur non; non lapis in anima est, sed forma*: *in actu* poi, quando attualmente l'intende. Hora tutta la difficoltà consiste in trouare il modo, che l'intelletto agente tiene in far l'oggetto *proximè* intelligibile, cioè in produrre la sua imagine. La commune opinione vuole, che tutto l'artificio consista in illustrare i fantasmi, in quella guisa, che per rendere *proximè* visibile vn colore, è necessario, che il lume l'illustri, perche stando sepolto nelle tenebre non si può mai vedere, come dice Aristot. nel citato testo 18. del 3. dell'anima: *Quodam enim modo & lumen facit potentia existentes colores actu colores*; così vn'oggetto materiale rappresētato dal suo fantasma, per essere ancora vestito della sua materialità, perche i fantasmi sono materiali, come dice Aristot. nel testo 30. del medesimo libro, *Phantasma sunt vt sensibilia*, non è *proximè* intelligibile, ricoperto da quella materialità come da folte tenebre, che non consentono, che l'intelletto possibile lo possa apprendere, ma se ne viene l'intelletto agente, à guisa di lume, così chiamato da Aristot. nel medesimo testo, *quale est lumen*; e sgombrando quelle tenebre della materialità, lo rende lucido, & immateriale, & in conseguenza *proximè* intelligibile dall'intelletto possibile. In fin quì và bene; ma che cosa sia questo spogliare il fantasma della sua ma-

L'intelletto agēte come formile specie intelligibili.

In che consista illustrare i fantasmi.

materialità, *hoc opus, hic labor*, e quì sì, che sudano le penne de gli autori, nè sò che habbiano ancora scoperto questo segreto di natura. Communemente spiegano questa difficoltà in sì fatta maniera. Suppongono, che il senso, e l'intelletto procedano molto diuersamente in apprendere vn'obietto, il senso non può apprenderlo se non come singolare, non inalzandosi à più alta sfera la sua virtù; ma l'intelletto l'apprende come vniuersale, essendo questo il suo proprio bersaglio, come più nobile, & adeguato alla sua perspicacità; e lo cauano da Aristot. in più luoghi, ma in particolare nel primo della Fisica al testo 49. doue dice: *Vniuersale secundum rationem notum est, singulare autem secundum sensum, ratio enim vniuersalis est, sensus autem particularis*; si che rappresentandosi Pietro, il senso l'apprende come singolare, & indiuiduo, l'intelletto come vniuersale, cioè secondo la natura humana in commune. in modo che illustrare i fantasmi non è altro, che per virtù dell' intelletto agente spogliarli della materialità, di cui sono vestiti, cioè di quella singolarità, che hanno in se stessi, e ridurli col mezzo delle specie intelligibili alla natura vniuersale, e poscia con vn'atto riflesso conoscere quell'oggetto come singolare. Così essi ne discorrono.

Opinione commune, che l'intelletto agente li spogli della materialità, e della singolarità, e li faccia vniuersali.

Ma io confesso ingenuamente la tenuità, e la debolezza del mio ingegno, che non hò potuto mai capire i sentimenti di questa opinione, parendomi inuerisimili, e che si oppongano alla ragione, & alla sperienza. à questa, perche s'interroghi qual si voglia persona, se quando le comparisce auanti Pietro, s'accorga di concepire la natura humana in commune, e non Pietro in particolare,

Si rifiuta.

Si pruoua con varie ragioni, che le specie intelligibili rappresentano i singolari, e non le nature vniuersal

e che per conoscerlo come tale gli bisogni fare vn altro atto riflessiuo oltre il primo. E come possiam credere, che per conoscer Pietro vn fanciullo, vn contadino, vn'huomo rozzo, che non sà che cosa sia nè natura humana, nè vniuersale, nè riflessione, gli sia di mestieri di fare cotali astrattioni? e poi; che stento sarebbe questo, e che laberinto introdotto dalla natura per apprendere gli oggetti, che ogni momento ci si parano dauanti? e come con vn tal rigiro si potrebbe produrre in vn' attimo l'intellettione d'vn'oggetto, come pur lo esperimentiamo del continuo? Oltre che se ciò fosse, io direi, che sarebbe impossibile, che l'intelletto potesse apprendere in alcun modo i singolari: non *directe*, perche essi lo negano: non *reflexè*, perche quella specie intelligibile essendo secondo la loro opinione spogliata d'ogni circostanza, e conditione singolare non può dar motiuo all'intelletto di riuolgere lo sguardo, e di conoscere altresì il singolare. E poi se non si può negare, che le specie angeliche à gli Angeli, e l'essenza diuina à Dio rappresentano le cose singolari, e materiali in quel modo à punto, che *se habent à parte rei*, perche vogliamo ciò negare alle specie intelligibili del nostro intelletto? Contrasta di più questa sentenza con la ragione, perche l'vniuersale, come dice Aristot. nel 1. de anima, *aut nihil est*, *aut posterius est*, cioè, ò è vn'*ens rationis*, ch'è vn nulla, ò è doppo la cognitione diretta delle cose, nè si può fare per l'apprensione di vn solo singolare, ma per la comparatione di molti frà di loro, che vedendosi conuenire in vna natura se ne astrahe dal nostro intelletto quella natura come vniuersale, ilche presuppone la cognitione de' singolari. Oltre che

non

non è verisimile, che la natura, ch'è tanto aggiustata nelle sue dispositioni habbia dato vn modo di essere alle cose, & vn'altro diuerso di conoscerle all'intelletto; ma è certo, che la natura tutto ciò che fa, è singolare, nè può fare altramente anche con la potenza assoluta di Dio; come dunque si può credere, che camini con tanto sconcerto, che dia vn modo singolare à gli oggetti per sossistere, e vn modo vniuersale all'intelletto per conoscerli? Si che è tanto lontano dal vero, che l'intelletto prima apprenda l'vniuersale, e poi i singolari, che secondo Aristot. e secondo la sperienza prima s'intendono i singolari, e poi l'vniuersale, come questo posteriore à quelli. Nè il luogo citato del primo della Fisica fa contro di noi, perche nè iui, nè altroue Aristot. pretende di escludere l'intelletto dalla cognitione de' singolari; ma ben sì i sensi dalla cognitione dell'vniuersale, poiche non hanno ali da soruolare alla sua sfera, & oltre al conoscimento de' singolari hanno il *non plus vltra*. Si che altro sentiero bisogna battere per rinuenire il vero modo, che tiene l'anima per conoscere le cose, e l'intelletto per illustrare i fantasmi.

Come s'intenda Arist. che il senso è de' singolari, l'intelletto dell' vniuersale.

Per venir dunque al terzo punto di questo discorso, cioè à spiegare il modo, con cui questi due intelletti producono l'intellettione, supponiamo, che il principio *vt quod*, cioè quello, che intende, sia l'anima, il principio *vt quo*, cioè quello, per mezzo del quale intende, sia l'intelletto. Aristot. in più di vn luogo lo insegna, nel 3. dell'anima su'l principio: *De particula autem, idest de mente, qua anima sapit.* e nel testo 5. *Qui igitur vocatur animæ intellectus, dico autem intellectum, quo intelligit, &*

L'anima è principio vt quod l'intelletto vt quo dell'intellettione.

existimat anima. Hor posto questo, imaginiamoci, che l'anima sia vn pittore, l'intelletto il pennello, l'esemplare il fantasma, e la tauola la stessa anima, che *tabula rasa* fu chiamata da Aristotele. Hor si come quando vn pittore vuol fare il ritratto di Cesare, per gratia d'esempio, si propone ò lo stesso Cesare, ò vn'imagine del medesimo, e col pennello in vna tela lo copia, e lo dipinge: così l'anima volendo intender Pietro si riuolge à contemplare il fantasma, doue è delineata la sua effigie, poiche *oportet intelligentem phantasmata speculari*. prende il pennello, cioè l'intelletto agente (il quale è chiamato fattiuo da Aristot. *& qui facit omnia*) e con questo ritrahe al naturale l'effigie di Pietro, pennelleggiandola con tutti i suoi lineamenti in se stessa, con riceuere la sua impressione per mezzo dell'intelletto possibile, mediante il quale *fit omnia*; e tantosto conosce, & apprende Pietro; e forma di lui in se stessa come in tauola vn ritratto al naturale, che i Filosofi chiamano specie espressa, opera dell' intelletto possibile, à differenza della specie impressa, ch'è manifattura dell'intelletto agente; onde per mezzo di queste due specie, dalle quali vien dipinta si trasforma l'anima à guisa di vn Proteo nel sembiante di tutte le cose, che apprende, e *fit omnia*. Hò appreso questo modo di filosofare da Filopono sopra il citato testo quinto del 3. dell' anima, doue secondo la mente di Platone, e di Aristotele rassomiglia l'anima ad vn scrittore, che si serue dell'intelletto, come di stilo, per riceuere in se i tratti, e i caratteri di tutte le cose, tirati al naturale con tutte le singolarità, e lineamenti, che appariscono nel loro esemplare, ch'è il fantasma: *Scire ergo oportet*, dice

Si dichiara il modo, come l'anima nostra produce l'intellettione.

E rassomigliata da Aristot. e da Platone à vn pittore.

questo

questo autore; *quod omnia facere dicitur intellectus, qui actu est, quod omnium typos describat in intellectu, qui est potentia; quare & eum Plato stylo, quo scribitur, assimilat: Aristoteles autem ex se ipso ipsum scriptorem supponit.; si enim qui potentia est intellectus fit omnia, qui ergo actu est omnia facit*; cioè come principio *ut quo*, e come pennello, ò stilo, essendo il principio *ut quod*, e lo scrittore l'anima istessa. E tanto basti hauer detto in vna materia cotanto malageuole à spiegarsi, tralasciando tutte le altre considerationi, che vi si potriano fare, per non esser troppo satieuole, e per venire allo scopo principale di questo Discorso, ch'è di pruouare l'immortalità dell'anima, à fine di poter confutare l'errore di quei Gentili, e di altri, che la negano. Nè dourà esser discaro a' Missionarij, se ci siamo per auuentura troppo diffusi in trattar filosoficamente questa materia dell'anima, perche vedrà con la sperienza con quanta maggior franchezza potrà con queste notitie cimentarsi, quando glie ne verrà in acconcio.

Diuisione Quarta.

Si pruoua l'immortalità dell'anima con vn'argomento dimostratiuo, e conosciuto col lume di natura.

NOn si può meglio stabilire vn'edifitio, che con alzare sopra sassi sodi, e massicci le sue fondamenta. Vna casa, dice Christo Signor nostro, che sia fondata sopra la sabbia presto rouina,

& ad ogni vrto, benche leggiero, cade per terra; ma se viene soura il masso di dure pietre appoggiata, può bene Borea, ò Austro co' suoi horridi fiati impetuosamente soffiare, ò vn torrente gonfio, & orgoglioso per le neui disciolte co' suoi sforzi vrtare le mura, che stabile nella sua fermezza non punto si crolla, ò si smnoue. Hora hauendo noi à solleuare vn' edifitio nobilissimo, qual'è questo dell'immortalità dell'anima, fa di mestieri per renderlo inconcusso, & immobile à gli assalti di coloro, che la negano, di posarlo sopra argomenti, che sieno dimostratiui, e non cedano à gli altrui contrasti. Due sorti di pruoue habbiamo per la fabrica di questo edificio: alcune, che sono dimostratiue, e conosciute col lume di natura, alle quali possiamo dare il nome d'intrinseche, per esser prese dalle viscere della materia stessa: altre, ch'essendo più tosto morali, che naturali, e cauate dalle congetture, e dalle congruenze, si possono col nome d'estrinseche appellare: e dell'vne, e dell'altre ci seruiremo: di quelle nella diuisione presente, di queste nelle seguenti: quelle come spiegate con sottigliezze filosofiche seruiranno al Missionario per combattere cò i Bonzi, cò i Telapoi, e con altri Ministri, e persone erudite, che gli studij, e le scienze non aborriscono affatto: queste come più facili, e più adattate à gl'ingegni rozzi, e grossolani, gli saranno à proposito per guadagnar la plebe, e il volgo ignorante. Veniamo dunque alle pruoue dimostratiue, e queste riduciamole come per lambicco in vn solo argomento, quasi in vn distillato, la cui sostanza sarà questa: che all'anima de iure naturæ si dee vna visione, & vn conoscimento di se stessa, chiaro, & euidente, e

Argomenti per pruouare l'immortalità dell'anima di due sorti, dimostratiui, e probabili.

Degli vni, e gli altri si dee seruire il Missionario

Se ne porta vnò dimostratiuo.

che non potendolo hauere in questa vita, come inuolta trà'l velo del corpo, che glie la impedisce, è necessario, che si dia vn'altro stato, doue possa vagheggiare se stessa sgombrata da ogni caligine di materia; che sarà doppo morte, e perche ciò far non puote, se non perseuerando nella sua sossistenza, ne seguita per necessaria conseguenza, che non perisca ella col corpo, ma si conserui incorruttibile, & immortale. Ma non possiamo la forza di questo argomento pienamente comprendere, nè meno stenderlo in buona forma, se anticipatamente non premettiamo alcune osseruationi, che sono le seguenti.

Primieramente è cosa certa, che non si dà nell'ampio giro dell'vniuerso cosa alcuna otiosa, e che sia vacante da ogni operatione: *Nulla substantia potest esse sine propria operatione*, dice Damasceno, *Qualibet res est propter suam operationem*, dice Arist. nel 2. de Cœlo. E che ciò sia vero incomincisi da Dio. Egli è in guisa operante, ch'è l'istessa operatione, come diuinamente osseruò Aristotele nel 12. della Metaf. al testo 39. *Deus est ipsemet actus, actus verò per se illius vita optima, & perpetua est*; & al testo 51. *Dei intellectio est intellectionis intellectio*. e poco doppo: *Dicimus itaque Deum sempiternum, optimumque viuens esse, quare vita, & æuum continuum, & æternum Deo inest, hoc enim est Deus.* cioè non si distingue l'intellettione dall'intelletto, nè la vita dalla natura in Dio. L'Intelligenze, che sono sostanze spirituali, e separate non possono stare senza l'intellettione almeno di se stesse, poiche questa, come insegnano i Teologi è l'attione loro vitale. I Cieli non si stancano mai da i lor perpetui giri nè meno cessano d'illuminare, nè rifinano

Niuna cosa si truoua, che sia priua di ogni operatione.

finano di piouere l'occulte loro influenze. Gli elementi non mai riposano dal contrasto, che scãbieuolmente si fanno con le loro qualità contrarie, e così vadasi discorrendo di tutte l'altre cose. Quinci bisogna dire, che anche l'anima nostra dee hauere qualche operatione, in cui eternamente si eserciti, per non stare eternamente otiosa; e questa è l'intellettione di se stessa, come vedremo.

L'anima nostra hà l'intellettione per sua propria operatione.

Secondo, posto, che questa intellettione conuēga all'anima, e sia la sua propria operatione, come mostreremo; bisogna vedere, se habbia in esercitarla bisogno, ò nò del concorso del corpo. In due stati si può l'anima considerare; in vno, quando è congiunta col corpo, nell'altro, quando è da quello separata. Di più l'anima nell'intendere in tre modi può dipendere dal corpo, ò come da subietto, ò come da obietto, ò come da compagno; da subietto valendosi di quello per organo, come la potenza visiua dell'occhio: da obietto seruendosi del medesimo come di vn specchio per farsi rappresentare l'imagini delle cose: da cõpagno, quando questo opera insieme con l'anima, tramandandole le sue specie. Hor se fauelliamo dell'anima in quanto si truoua nel primo stato, cioè congiunta col corpo, è indubitato, che non dipende da quello nell'intendere, come da subietto, in quella guisa appunto, che dipendono i sensi, li quali non possono operare se non col mezzo d'vn' organo materiale appropriato à ciascun di loro, come la potenza visiua dell'occhio, l'vditiua dell'orecchio, &c. Non è l'anima soggetta à questa seruitù, ma da se sola, come libera si solleua in produrre l'intellettione; e si pruoua, perche se dipendesse dal corpo, e di quello si seruisse per intendere, si seruireb-

L'anima hà due stati, vno quando è congiunta col corpo, l'altro quãdo è separata.

In tre modi può dipendere dal corpo.

Non dipende da quello come da subietto.

uirebbe ò di tutto, ò di qualche parte:non di tutto, perche ſe ciò foſſe, ne ſeguirebbe, che quegli à cui ſi tagliaſſe vna mano, anzi vn deto del piede, benche il più piccolo, ò pure l'eſtrema particella dell'orecchio, non potrebbe, come mancheuole del ſuo organo intiero, più intendere; ch'è coſa ridicola à dirlo, moſtrando la ſperienza il contrario: nè meno di qualche parte; perche ſe vi foſſe, certo che ſarebbe collocata nel capo, come in ſito più nobile, doue ſi veggono ſituati gli organi dell'altre potēze cognoſcitiue,come del ſenſo cōmune, della fantaſia, dell'eſtimatiua, della memoria ſenſitiua, &c. ma è manifeſto iui non ritrouarſi, e per quanto l'hanno gli Anatomiſti ricercata, non l'hanno ſaputa già mai rinuenire; ſe non vogliamo contarci nel numero delle beſtie, poiche nel capo dell'huomo non ſi ſcorgono altri organi, ſe non quelli medeſimi per l'appunto, che ſi veggono nel capo de gli animali;che eſſendo priui della potenza intellettiua,biſogna per neceſſità inferire, ò che queſta potenza non hà organo,di cui ſi ſerua per intendere, ò pure che noi ſiamo più ſceruellati delle beſtie iſteſſe. Si che è vero, che l'anima non dipende nell'intendere dal corpo, come da ſubietto. Ma non poſſiamo dir così degli altri due modi, cioè che non dipenda come da obietto, e da compagno, imperòche non può l'anima mentre ſi truoua vnita col corpo, intendere coſa alcuna, ſe non riuolge lo ſguardo a' fantaſmi: *Oportet intelligentem phantaſmata ſpeculari*, che à guiſa di ſpecchio le rappreſentino le imagini delle coſe, che intender vuole,facendo l'officio, e le veci dell'oggetto; ò pure che come compagno aiuti l'intelletto agente à formarne la ſpecie intelligibile, per-

Non hà l'intelletto organo di cui ſi ſerua.

Dipende dal corpo come da obietto,e da compagno:

perche la mente possa apprenderlo. E di ciò ne rende la ragione Aristot. nel 3. dell'anima al testo 18. dicendo, che per intendere v. gr. la pietra è necessario ò che la pietra istessa si vnisca con l'intelletto, ch'è impossibile, ò vero la sua forma, e la sua imagine supplisca per lei, la quale senza l'aiuto del fantasma, non può l'intelletto tratteggiarla da se solo: *Nam necesse est*, dice il Filosofo, *aut res ipsas esse in anima, aut formas: ipsas igitur non, non lapis in anima est, sed forma*. Et à questa dura conditione soggiace l'anima nostra, mentre fra' ceppi del corpo si truoua imprigionata. Ma non così passa la faccenda, quando ella si truoua nell'altro stato, cioè libera da i lacci del corpo, poiche à guisa dell'Intelligenze, per essere anch'essa sostanza spirituale, tutta luminosa, e purgata da ogni caligine di materia, che dianzi la circondaua, si vagheggia senza che alcun straniero le porga la mano, e l'aiuti, & in specie il corpo ò come subietto, ò come obietto, ò come compagno; ma ella sola per esercitare le sue nobilissime operationi è sufficiente à se stessa, come vedremo più à basso.

Nello stato separato non dipēde dal corpo in verun modo.

Terzo si osserui, che l'immaterialità è fonte, donde scaturisce la virtù intellettiua, come al cōtrario la materialità è quella, che priua, ò ritarda tal virtù, e quanto vna cosa si solleua dalle sue faccie, tanto più opera nel conoscere con modo più eleuato. Le piante, dice Aristot. nel libro de plantis, non per altra causa sono priue d'ogni cognitione, perche sono totalmente immerse nella materia. Gli animali, perche sopra le conditioni materiali s'inalzano più delle piante, esercitano anche attioni più nobili, quali sono il muouersi, il sentire, il conoscere, &c. L'huomo anche più

Dall'immaterialità nasce la virtù intellettiua.

delle

delle bestie inalzãdosi soruola sopra la loro natura con l'anima, ch'è tutta spirituale, esercita vn' attione molto più nobile, ch'è l'intendere. Gli Angeli, che auanzano l'huomo in maggior purità dalla materia in quãto non dicono ordine alcuno à quella, nè si possono seco congiungere come fa l'anima, intendono anche più perfettamẽte, e senza il ministerio de' fantasmi. Dio, che supera infinitamente anche l'Intelligenze in purità, essendo atto purissimo, e libero da ogni potentialità, che ritiene qualche sembianza della materia, è infinitamente più perfetto nell'intendere, come è manifesto. Hor da questo discorso si può comprendere, che come la materialità impedisce l'atto dell'intendere, così all'incontro l'immaterialità è cagione, e sorgente della potenza intellettiua; e che questa all'augumento di quella si accresce, e si auanza.

Dalla medesima immaterialità nasce l'intelligibilità.

Quarto si osserui, che la sudetta immaterialità produce egualmente la virtù intellettiua, e l'intelligibilità dell'istessa cosa, e che à misura egua le, e del pari cresce l'vna, e l'altra, cioè che quanto ciascuna hà d'intelligibilità, tanto hà più d'intellettiuità, per vsare vn termine scolastico, cioè di virtù intellettiua, nè più, nè meno per intenderla. Questa verità apparisce in tutti gli ordini dell'intelligenti. Dio hà vn'essere intelligibile infinito, hà altresì vna virtù intellettiua infinita, con cui comprende tutto se stesso, nè vna è maggiore dell'altra, ma egualmente ambedue senza confini, e senza termine si pareggiano frà loro. Gli Angeli, come insegnano i Teologi, comprendono se stessi, cioè che quanto ciascuno hà di eccellenza, e di pregio nell'essenza, tanto hà di lume, e di per-

Sono eguali l'intelligibilità, e la virtù intellettiua nel medesimo soggetto: e perche.

ſpicacia nell'intelletto. E queſto medeſimo si dee affermare dell' anima noſtra, e ciò per due capi. prima, perche procedendo, come habbiamo detto, l'intelligibilità, e la virtù intellettiua dall'immaterialità, come da viuo fonte, è impoſſibile, che non ſieno eguali frà loro, come è impoſſibile, che miſurandoſi con la ſteſſa miſura vn mucchio di grano, per gratia d'eſempio, e vn cumulo d'orzo, non ſieno della ſteſſa quantità. Secondo, perche la natura, ch'è tutta aggiuſtata nelle ſue diſpoſitioni, non farebbe vn ſconcerto tale, quale ſarebbe queſto, che vna medeſima coſa haueſſe ò maggiore intelligibilità, che virtù intellettiua da poterla comprendere, ò che haueſſe maggior virtù intellettiua di quello, che haueſſe intelligibilità, cioè di perfettione nella ſua natura, perche ne ſeguirebbe, che foſſe maggiore e minore vna coſa medeſima in riguardo di ſe ſteſſa, che non si dee concedere. Si che biſogna dire, che l'anima ha tanta virtù intellettiua, quanto hà d'intelligibilità, cioè che può comprendere ſe ſteſsa, e può eſſere da ſe compreſa. Vero è, che non può ciò effettuare, mentre è inuolta trà il velo del corpo, eſsendo coſtretta di valerſi per intendere de' fantaſmi, che per eſsere materiali non poſsono rappreſentarla, che con qualche imagine materiale aſsai diuerſa, e dal ſuo eſsere nobiliſſimo tralignante. Queſto pregio di contemplarſi nel ſuo proprio eſsere non può godere ſe non doppo ch'è diſciolta dal corpo, quando non più con ſimolacri altrui, & impuri, ma poſta al ſuo buon lume vagheggia ſe ſteſsa in ſe ſteſsa, come vedremo nel Diſcorſo ſeguente.

Nō può l'anima eſercitare queſta vguaglianza, ſe non nello ſtato ſeparato.

Quinto si oſserui, che nō si può all'anima nello

stato separato questa chiara contemplatione di se stessa in guisa alcuna negare, per non farla otiosa che sarebbe contro l'ordine dell' vniuerso, in cui non si dà cosa otiosa, come insegna Aristotele nel libro primo de Cælo al testo 50. e 59. e nel terzo dell'anima al testo 45. come anche perche sarebbe la medesima cosa, che farla mancante, e risoluerla in nulla; perche si come del continuo vediamo, che manca la vita negli animali, quando mancano à loro gli atti vitali;così mancando nell'anima l'intellettione di se stessa, ch'è il suo atto vitale, come habbiamo detto,mancherebbe anche la sua vita. Di più, perche l'anima non può in quello stato separato non intendere se stessa, e la ragione è chiara, perche quando sono vnite insieme tutte le cose necessarie per fare vn' attione,necessariamente quella ne segue,come per gratia d'esempio, se il fuoco, e l'esca sono vicini, ne seguita di necessità la combustione; e se l'oggetto colorato, e visibile tramanda per vn mezzo illuminato, e nella proportionata distanza all'occhio ben disposto le sue specie visibili,subitamente si fa la visione. Hor l'istesso dobbiamo dire dell'anima nello stato separato, che hauendo tutte le cose richieste per contemplar se stessa vnite, e congiunte, non può non rimirar se medesima.Che habbia cotal'apparecchio non si può mettere in forse, conciosia che per fare l'intellettione non si richiede altro, che l'oggetto intelligibile sia vnito con l'intelletto, ò per mezzo della sua imagine, come succede nelle cose materiali, che per se stesse, come habbiamo detto per attestatione di Arist. non si possono vnire, ò vero per se medesime, come succede in Dio, nelle Intelligenze, e in

Nello stato separato l'anima intende necessariamente se stessa cõ ogni chiarezza.

Hà tuto ciò,ch'è necessario per intenderſi chiaramente.

tutte le sostanze spirituali, le quali sono intelligibili *in actu*, e non in *potentia*, come sono le cose materiali, che per diuentare intelligibili *in actu* hanno bisogno d'vn'imagine immateriale formata dall'intelletto agente, che chiamano specie intelligibile, come habbiamo di sopra spiegato diffusamente. Hor hauendo l'anima in quello stato tutto questo apparecchio, cioè se stessa senza inuoglio di materia vnita al suo intelletto, cioè à se medesima, non può non intendersi, nè può essere impedita da cotale intellettione. Nè si dia orecchio à coloro, che fingono vna specie, che chiamano intentionale, di cui habbia bisogno l'anima in quello stato per intendersi; peròche è vna mera fintione, potendo vna sostanza spirituale, qual'è l'anima, rappresẽtare se stessa à se stessa, come fanno l'Intelligẽze, e Dio medesimo; e molto meglio, che in vn simolacro distinto, doue sẽpre in qualche modo si vede degenerare dalla sua perfettione. Ma di questo ne tratteremo nel Discorso seguente.

Si può conoscere col lume naturale, che all'anima si conuiene la chiara contẽplatione di se stessa

Sesto si può raccogliere da quanto si è detto il nostro intento, cioè che si può conoscere, e prouare l'immortalità dell'anima col solo lume di natura. E lo dimostro breuemente in questa guisa. La contemplatione di se stessa è la più bella operatione, che possa far l'anima, e se in questa vita potesse dare vna sola occhiata alle sue bellezze, nausearebbe di rimirare lo splendore del Sole, e delle Stelle, la vaghezza de'fiori, e delle gemme, l'artifitio delle statue, e delle pitture, & in somma ogni altra cosa fuori di se stessa haurebbe ella a schifo. Ma ciò non può conseguire in questa vita, per essere bendata da i veli del corpo, come hab-

biamo

biamo detto, dunque si dee dare vn stato, in cui possa godere la chiara visione di se stessa. Lo pruouo, prima perche l'anima non è meno sostanza spirituale di quello che sieno l'Intelligenze, ma quelle vedono chiaramente se stesse, dunque dee l'anima altresì godere la medesima prerogatiua, e non godendola riceuerebbe vn torto, che non si dee concedere nel buon'ordine della natura. Secondo, perche già habbiamo prouato, che l'anima hà virtù intellettiua eguale alla sua intelligibilità, e che può comprendere se stessa; ma la natura non suol dare vna potenza, che non possa vscire in atto, perche sarebbe inutile, e frustratoria, che non si dee dire; dunque bisogna inferire, che l'anima dee in qualche tempo poter'esercitare questa chiara visione di se stessa; ma non può effettuarla in questa vita, dunque fa di mestieri il dire, che necessariamente dee potere eseguirla dopo morte, cioè quando è disciolta, e separata dal corpo. Ma l'operatione presuppone l'essere, nè può cosa alcuna operare, se non sussiste, poiche l'essere è il fonte donde ne segue l'operare; dunque bisogna per necessità inferire, che l'anima doppo ch'è disgiunta dal corpo sussista, e si conserui nel suo essere, ch'è l'istesso, che dire, che sia immortale, e tutto ciò si conosce col solo lume di natura, ch'è quanto voleuamo prouare.

Questa contéplatione non può hauere se nõ nel lo stato separato

Di quì s'inferisce, che l'anima è immortale.

Ma stendiamo conforme alla promessa quanto si è detto in vn'argomento posto in buona forma in tal guisa. Se si può dare vn'operatione dell'anima senza l'aiuto, e la dipendenza dal corpo, si può anche dare la stessa anima separata dal corpo, ma si può dare detta operatione, dunque si può dare anche la separatione. La maggiore è certa

Se ne forma di questa verità vn' argomento dimostratiuo.

per

per quell'affioma, che *modus operandi fequitur modum effendi*, cioè che fe l'anima può operare fenza il corpo, può anche foffiftere fenza il corpo: e fcābieuolmente fe può foffiftere fenza il corpo, puo anche operare fenza il corpo, riconofcendofi frà di loro quella medefima conuertibilità, che si rauuifa frà quefte due propofitioni, *fi Sol eft, dies eft: fi dies eft, Sol eft*. La minore si pruoua: L'anima per contemplar fe fteffa non hà bifogno del braccio, e dell'aiuto del corpo, nè di verun'altra cofa, dunque non hà bifogno del corpo per detta funtione. Pruouo quefto antecedente, perche fe haueffe tal bifogno, ò auuerrebbe, perche non può operare fenza il corpo, ò perche non haueffe virtù fufficiente da poter'operare fola; non si può dire nè l'vno, nè l'altro, dunque &c. non il primo, perche fe l'anima effendo difciolta dal corpo non hà più commercio con quello, come può hauere alcuna dipendenza da efso? oltre che nè anche quando era congiunta dipendeua da quello come da fubietto, e da organo: e fe dipendeua come da obietto, e da compagno, ciò proueniua, che l'anima legata al corpo non poteua intendere fenza riuolgerfi a'fantafmi, *oportet intelligentem phantafmata fpeculari*, che quafi fpecchio le rapprefentafsero l'imagini degli oggetti; il che cefsa doppo lo fcioglimento, baftando ella fola à rapprefentar fe fteffa, come habbiamo dimoftrato. Non il fecondo, perche l'anima feparata non hà maggiore intelligibilità, che habbia virtù intellettiua, deriuando l'vna, e l'altra egualmente come da fonte dalla medefima immaterialità, com'habbiamo dimoftrato con l'efempio di Dio, e dell'Intelligenze: dunque tanto hauerà di virtù per intenderfi, quanto hà

Nello ftato feparato l'anima non hà bifogno per intendere del corpo.

Bafta fola per intēder fe fteffa.

hà di perfettione per esser intesa: & essendo queste due vnite trà di loro col nodo dell'identità, di cui non si può dar più stretto, non solo l'anima separata può contemplar se stessa, ma è costretta, nè può far di manco di non contèplarsi; in quel modo, che il fuoco accostato all'esca non può non accenderla. Hora vna tal contemplatione non solo è possibile all'anima, come costa chiaramente da quanto si è detto, ma l'è douùta come sua operatione propria, e connaturale in qualche tempo. Nè potendola godere in questa vita, mentre si truoua imprigionata trà i legami del corpo: bisogna dunque per necessità conchiudere, che le si dee nell'altra vita, cioè quando è disciolta da i detti vincoli corporali; e perche ciò non può effettuare, se non sossiste, dunque bisogna dire, che doppo il disgiungimento dal corpo cótinui la sua sossistenza, che vuol dire, che sarà immortale. Questo è l'argomento dimostratiuo, che voleuamo recare, à fin di render chiara mal grado del tenebroso carcere, in cui si ritroua l'anima racchiusa; l'immortalità, ch'ella gode al pari dell'Intelllgenze celesti. Hor vediamo di confermarla con le ragioni portate da Aristot. poiche oltre che daranno gran lume à quanto detto habbiamo fin'hora, faranno di più apparire la falsità di quella voce, che conta questo Filosofo trà quegl'empij, che col loro velenoso inchiostro si sono studiati di toglier l'anima all'anima, mentre la fanno mortale, ben degni di essere reputati più bestie, che huomini, mentre vogliono misurar la lor vita con la vita delle bestie; auuerandosi di loro ciò, che disse il Regio Profeta, *Homo cum in honore esset,*

La contemplatione chiara di se stessa l'è douuta necessariamente.

Nè potrebbe hauerla se non fosse immortale.

non

non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.

Diuisione Quinta.

Si conferma l'immortalità dell' anima con le ragioni portate da Aristotele.

Si dubita se Arist. habbia tenuta l'immortalità.

Alcuni sono di parere, che mai l'habbia tenuta.

La Chiesa primitiua haueua in cattiuo concetto Aristot.

E Stata sempre in forse, & ancora si conserua in questo dubbio la Republica de gli huomini letterati, se Aristotele per altro riconosciuto padre della filosofia, e genio, & interprete della natura, habbia incespato in questa materia dell'immortalità dell'anima. Alcuni hanno assolutamente detto, ch'egli con tutto il sẽno habbia creduto, & insegnato l'anima esser mortale. Vno di questi fu Plutarco, il quale nel libro 5. de placitis Philosophorum al cap. 1. fauellando dell' indouinamento per sogno: *Aristoteles*, dice, *& Dicaearchus somnia quaeque ad animi concitationem retulerunt, immortalem enim non existimantes animam, sed diuini alicuius participem*. Del medesimo parere fu Giustino Martire nella sua oratione Parenetica, doue afferma *Platonem non tam dicere, quam clamitare animam omnem immortalem, Aristotelem autem huic affixisse mortalitatem, cum eam nominat Entelechiam.* Anzi nella primitiua Chiesa era in tale aborrimẽto Aristotele, che ciascuno si guardaua di essere annouerato tra' suoi seguaci; là doue Platone, come se fosse più cõfaceuole à i dogmi della nostra fede, era da tutti communemente abbracciato; ma

non

non sò con qual ragione, mentre da Tertulliano, benche suo partegiano era *omnium hæreticorum condimentarius* chiamato. Altri poi non tanto rigidi contro lui, non hanno osato di tassarlo in tutto di cotal macchia, ma solo si sono arrischiati di notarlo per dubbioso in questa materia, parendo loro, che habbia dell'immortalità dell'anima qual Proteo variamente fauellato, hora affermandola, & hora negandola, con dar segno, come dice Teodoreto nel libro de curandis Græcorum affectionibus al serm. 5. di non hauer mai potuto interamente digerire, e concuocere questa materia: *Immortalitatis animarum*, dice questo Padre, *crebra fit mentio apud Platonem, quam tamen Aristoteles nũquam satis concoxit*. Il cui parere fu trà Filosofi seguitato da Agostino Nifo nel suo libro contro Pomponaccio al cap. 1. e tra' Teologi da Scoto nel 4. delle sent. alla dist. 1. q. 1. Quinci lo paragonano ad vna seppia, che rauuolgendosi trà l'oscurità del suo inchiostro non consente, che sieno i suoi sensi così ageuolmente appresi. Ma communemente tanto i professori di Filosofia, come di Teologia affermano con ogni franchezza, che questo Filosofo, che seppe così bene inuestigare i segreti di natura, non commise in verun modo vn cotal fallo di negare all'anima il pretioso dono dell'immortalità, così asserisce Simplicio nel libro 1. de anima al testo 65. Ma Filopono più oltre auanzandosi tanto si altera contro coloro, che impongono vn tale errore ad Aristotele, che nell'istesso lib. 1. de anima, e nel medesimo testo 65. li chiama calunniatori; *Quamobrem illi calumniantur, qui Aristotelem rationalem animam mortalem dicere suspicãtur.* e nel testo 66. dà loro il titolo de' pazzi: *Dementes*

Altri dicono, che sia stato dubioso.

Altri dicono, che l'habbia tenuta.

mentes omninò esse eos, qui Aristotelem dicunt, mortalem hanc animam esse iudicauisse. Di questo sentimento sono stati poscia i nostri Teologi, come Alberto Magno nel 3.dell'anima al cap.2. S.Tomaso nel libro 2.cont.gen.al cap. 79. nell'ottauo della Fisica alla lettione 12.& altroue. A questi io non solo mi sottoscriuo con ogni prontezza, ma non posso da buon senno fare in altra guisa; conciosia che hauendo fatto qualche studio per pescare la mente di questo Filosofo nelle sue opere intorno à questo argomento, truouo che con tal fermezza, vniformità, profondità, e chiarezza hà sempre predicata l'immortalità dell'anima, che resto non poco ammirato dell'animosità di coloro, che gli ascriuono il contrario. Basterebbe per autenticare questo mio detto ciò, ch'egli hà scritto dell'anima doppo essere disciolta da i lacci del corpo, per hauere egli lo stato separato di quella con l'acutezza del suo ingegno altamente penetrato; ma perche riserbo di mostrarlo nel Discorso seguente, doue tratteremo di proposito del sudetto stato, lo tralascio per hora, e me ne vengo à portare in mezzo non tutti, ma alcuni suoi testi principali, ne'quali con varie ragioni dimostra l'immortalità dell'anima. cominciamo.

Approuasi quest' vltimo parere.

Si pruoua cò i proprii testi d'Aristotele.

Lo pruoua egli primieramente nel 1.dell'anima al testo 12.cō vn tal discorso: se si può dare qualche operatione dell'anima, che non riconosca dipendenza dal corpo, ne segue necessariamente, ch'ella si può separare dal medesimo corpo, cioè ch'ella è immortale, essendo l'istesso presso questo Filosofo l'essere separabile dal corpo, e l'essere immortale, come vedremo: *Si igitur*, dice, *est aliqua animæ operatio, aut passionum propria, continget*

L'independenza dell'operatione dell' anima dal corpo è segno d'immortalità.

vtique ipsam separari; si verò nulla est propria ipsius, non vtique est separabilis. Hor per vedere, se l'anima hà vna cotale operatione, vuole, che si osserui, se l'operatione dell'anima, ch'è l'intellettione sia l'istessa imaginatione, che altramēte chiamasi fantasia, ò non si possa fare senza la medesima imaginatione, perche, essendo ò l'vno, ò l'altro, non hà sēza alcun dubbio l'anima nè operatione propria, nè si può disciogliere, e separare dal corpo: *Si verò est & hoc phantasia quædam, aut non sine phantasia, non contingeret vtique hoc sine corpore esse*. Sì che per due capi l'anima può non hauere operatione propria, ò perche questa sia l'istessa imaginatione, ò perche non si possa esercitare senza l'imaginatione. Ma in quanto al primo, cioè che non sia l'imaginatione, è cosa euidentissima presso il medesimo Aristotele, che in più luoghi l'insegna: nel 2. dell'anima al testo 152. fa totalmente diuerso l'intendere, e il sentire, cioè l'imaginare: *Quod igitur non sit idem sapere, & sentire manifestum est, sed neque intelligere*: ma più apertamente si dichiara nel testo seguente 153. *Imaginatio enim aliud est & à sensu, & à ratiocinatione, hæcque non fit sine sensu, & sine hac non est existimatio*. Hor tutta la difficoltà consiste nell'altro capo, cioè, che non può l'intellettione essere operatione propria dell'anima, se non solo non sia l'imaginatione, ma che nè anche habbia bisogno di essa per potersi esercitare, *aut non sine phantasia*. ma come ciò potrà mai essere, se Aristotele medesimo confessa nel terzo dell'anima al testo 39. che non può l'anima intendere senza i fantasmi, cioè senza l'imaginatione? *Oportet intelligentem phantasmata speculari, & ob hoc qui non sentit aliquid, nihil vtique intelliget*.

Quando Aristot. dice, che l'anima dipende dall'imaginatione intēde di questo stato presente.

Questo è l'Achille de i micidiali dell'anima, cioè di coloro, che la fanno mortale, e ne cantano il trionfo come se con questo testo hauessero vna vittoria certa, e franca ottenuto. Ma cantano senza ragione, perche bisogna considerare in che senso parla Aristotele. Riconosce egli due stati dell'anima, vno quando è congiunta al corpo, l'altro, quādo è da quello disciolta: hora in questo luogo fauella dell'anima nel primo stato, cioè in quanto è auuinta, e legata al corpo, & in tale stato vuole, ch'ella sia condannata, per cosi dire, à questo duro seruaggio di non potere intendere, se non si raccomanda alla sua serua, cioè alla fantasia, e se non mendica dalle sue mani i simolacri, e l'imagini delle cose, che vuole intendere. Ma quando ella libera, e sciolta da i ceppi del corpo, si riduce nella sua libertà, può, per non esser più di quella necessitosa, intendere senza i fantasmi à guisa dell'Intelligenze, che per essere immediatamente intelligibili, cioè *intelligibiles in actu* (à differenza degli obietti materiali, che sono intelligibili *in potentia*, & hanno bisogno di esser fatti intelligibili *in actu* per mezzo delle specie immateriali, che specie intelligibili si chiamano, come habbiamo dimostrato sopra) intendono se stesse immediatamente senza l'aiuto d'alcuna imagine, ò simolacro; che poi tale sia l'anima nostra in quello stato, lo dice tanto chiaro Aristot. nel 3. dell'anima al testo 5. che non può dirlo più suelatamente: *Ipse verò* (cioè l'intelletto) *est intelligibilis vt intelligibilia* (cioè à guisa dell' Intelligenze.) e ne rende vna ragione ben degna del suo alto sapere, *nam in ijs, quæ sunt sine materia idem est intelligens, & quod intelligitur; scientia namque contemplatiua, & scibile idem*

Non già nello stato separato.

Le sostanze immateriali sono intelligibili in actu

Le sostanze materiali sono intelligibili in potenza.

idem est : cur autem non semper intelligat, causa est consideranda. sed in ijs, quæ habent materiam singula intelligibilia sunt tantum potestate. Si che potendo l'anima in quello stato separato, secondo Aristotele, esercitare l'operatione propria, cioè à dire l'intendere senza l'aiuto del corpo, potrà anche secondo i suoi insegnamenti separarsi dal medesimo corpo, che vuol dire essere immortale. Potrei anche dire, che l'anima nello stato presente può tal'hora esercitare l'intellettione senza dipendēza dal corpo, come nell'apprensione degli vniuersali, che non dipendono da i simolacri della fantasia, che sono singolari; e nelle riflessioni ritorcendosi l'intelletto sopra la medesima intellettione, ch'è di natura sua totalmente immateriale, e non hà che fare cō la fantasia, essendo intelligibile *in actu* senza il sussidio di alcuna imagine fantastica; de'quali motiui alcuni se ne vagliono per prouare darsi nell'anima questa operatione propria anche nello stato presente; ma perche non mi pare, che conuincano, mentre l'vna e l'altra dipende da i fantasmi se non *immediatè*, almeno *mediatè*, & originariamēte, peròche *nihil est intellectu* (e sia che si voglia in questa vita) che *prius non fuerit in sensu*; non mi ci fondo più che tanto, e come deboli li tralascio.

Anche in questa vita dicono alcuni, che l'anima non dipende da i fantasmi in alcune intellettioni.

Si rifiuta.

Di vn'altra ragione si vale Aristotele nel terzo dell'anima al testo 25. e 30. che per essere non meno curiosa, che erudita, è degna di essere considerata. Riferisce egli nel luogo citato, che i Filosofi suoi antecessori fondati sù questo falso principio, che *simile simili cognoscitur*, come dice nel testo 26. volevano, che l'anima fosse composta di quei principij, da'quali dipendeuano le cose, che intender si do-

Falso principio de' Filosofi antichi, che simile simili cognoscitur

si doueuano, come habbiamo accennato di sopra. Vno di questi fu Empedocle, il quale, come attesta nel medesimo testo Aristotele, soleua dire: *Terra quidem terram cognoscimus, aqua autem aquam, æthere verò æthera diuum, sed igne ignem manifestum, concordiam autem concordia, discordiam verò discordia tristi*. Ma venne poscia Anassagora, il quale con intendimento più purgato considerando, che non solo non era vero, che l'anima per intendere qualche cosa douesse contenerla in se; ma tutto il contrario douea esserne affatto nuda e spogliata, peròche *intus existens prohibet extraneum*, giudicò con grande acutezza, che ella era priua di materia, nè haueua communanza alcuna con le cose fuori di se per poterle intendere, & in conseguenza, che fosse impassibile, impermista, incorruttibile, &c. Vero è, dice il medesimo Aristotele, che quì si fermò, nè s'inoltrò à spiegare il modo, con cui l'anima così ignuda apprendesse gli oggetti: *Anaxagoras autem solus impassibilem dicit esse intellectum, & nihil commune vlli aliorum habere. huiusmodi autem cum sit, quomodo cognoscit, & propter quā causam, neque ille dixit, neque ex his, quæ dicta sunt conspicua esse*. Due cose dunque riferisce Aristotele di Anassagora; vna, che pone l'anima impermista, e che non habbia commercio alcuno, nè cōmunicatione con gli oggetti fuori di se, e con le cose materiali: l'altra, ch'è stato mancheuole in additarci il modo, che tiene in produrre la sua intellettione. S'auuide bene Aristotele, che Democrito, & altri, che negauano l'immortalità dell'anima, abusauano questo luogo di Anassagora, volendo, che per quell'intelletto egli intēdesse Dio, non l'anima nostra, ma li rifiuta cō dire esser vero, che

Anassagora al contrario, che l'intelletto dee essere spogliato di tutto quello, che intende.

Che sia impermisto, cioè che non habbia commercio alcuno con la materia.

che tal'hora quel Filosofo per intelletto intende Dio, ma che in questo luogo parla dell'anima. così nel testo 23. *Democritus quidem dicit simpliciter idem esse animam, & intellectum* (cioè Dio) *Anaxagoras autem minus de ipsis explicat; multoties enim causam eius, quod benè, & rectè est dicit esse intellectum (idest Deum) alibi verò ipsam esse animam asserit*. Hor delle due cose, che osserua Aristotele in Anassagora, in quanto alla prima totalmente si conforma cò i suoi sensi, e la pruoua di repetere ogni sua parola. Dice Anassagora nel 1. de an. t. 34. *intellectum esse impassibilem*. & Aristotele nel 3. al testo 3. repete *esse impassibilem*. Asserisce quegli nel 1. dell'anima al testo 31. *intellectum esse impermixtum*: replica questi nel 3. de an. t. 31. *esse impermixtum*. Afferma l'vno nel 1. de an. *intellectũ solum eorum quæ sunt simplicem esse*: ridice l'altro nel 3. al t. 6. *intellectum nihil esse eorum, quæ sunt, antequam intelligat*. Pone il primo nell'allegato testo 34. *Nihil commune alicui aliorum habere*: conferma il secondo nel testo 6. del 3. *Quocirca neque ipsum intellectum misceri corpore rationabile est*. In fine riconosce Anassagora il Cielo per patria, poiche interrogato, come riferisce Laertio nella sua vita, perche hauesse così poca cura, e si mostrasse sì disaffettionato alla sua patria, *Tace*, rispose, *immo maximam patriæ meæ (& simul digito Cœlum ostendit) curam gero*, donde forse prese à dire colui:

Si Cœlum pandit nobis magnumque, capaxque
Hæc patria est stabilis, tu mihi terra vale.

& Aristotele nel 3. dell'anima al testo 20. *Hoc solum*, disse, *immortale est, atque perpetuum*. Si può trouare maggior conformità di questa, che intorno all'immortalità dell'anima si scorge frà questi due Fi-

Aristot. approua l'opinione di Anassagora.

Conformità trà Anassagora, & Aristot.

Come può stare, che l'anima sia impermista, e che l'intendere sia quoddam pati.

Filosofi? In quanto poi all'altra parte, come l'anima intenda tralasciata da Anassagora, procura egli di supplirla. vediamo il modo, che tiene. Muoue con acutezza grande vn dubbio cauato dalle parole di Anassagora, e dice; se Anassagora vuole, che l'anima non habbia communicatione con alcuna cosa fuori di se, e che sia impassibile, & immateriale, come potrà intendere, se l'intendere *est quoddam pati*? *Dubitabit autem aliquis*, dice egli, *si intellectus simplex est, & impassibilis, & nulli aliquid habet commune, sicut dicit Anaxagoras, quomodo intelliget, si intelligere pati aliquod est*? E vuol dire, come osserua Auerroe, se il patire è proprio della materia, come può l'intelletto patire, che secondo Anassagora, e secōdo il parer suo nel terzo dell'anima al testo. 16. è immateriale? *sine materia enim potentia est intellectus talium*? Ma scioglie eccellentemente questo dubbio nel testo 14. con vna distintione, che accenna hauer detta prima, *An pati quidem secundum commune aliquid diuisum est prius*, cioè nel testo 57. del 2. dell'anima. e la distintione è questa. In due modi può darsi il patire, ò con vna passione, che altera, e che corrompe, ò vero che perfettiona, e che adorna; la prima, dice San Tomaso sopra l'allegato testo 14. si fa per contrarie qualità, e dispositioni trà le cose naturali, che communicano nella materia, come trà il fuoco e l'acqua, &c. e questa è passione corruttiua; la seconda consiste in riceuere semplicemente qualche qualità, che aggiunga perfettione, & ornamento al soggetto, che la riceue, come il lume nel corpo luminoso, le scienze nell'intelletto, &c. e questa passione è perfettiua, e può conuenire anche alle sostanze immateriali, come vediamo

Il patire è di due sorti vno è alteratiuo, l'altro è perfettiuo.

negli

negli Angeli, che riceuono oltre le ſpecie congenite, l'illuminatione &c. Hora che l'intendere ſia vn patire, ma perfettiuo dell'anima, e non corruttiuo, si raccoglie ſecondo Simplicio dall'eſempio della tauola raſa, à cui la raſſomiglia Ariſtotele; conciofiacoſa che si come queſta da i caratteri, che vi s'imprimono riceue ornamento, e perfettione, e non corrompimento, così l'anima dalle ſpecie impreſſe, ò eſpreſſe, che riceue in ſe per mezzo dell'intelletto agente, e poſſibile, cioè dalle ſue intellettioni, mirabilmente viene adornata. che però, come oſſerua S. Tomaſo, vi aggiunſe Ariſtotele artatamente la particola *quoddam*, quando diſſe, *intelligere pati aliquid eſt*, perche non si deſſe à credere alcuno, ch'egli parlaſſe di vn patire alteratiuo, e corrottiuo, giuſta il ſenſo ordinario, e commune; ma di vn patire nobile, che aggiunge ornamento, e perfettione. Hor da queſto diſcorſo alquanto proliſſo, ma che molto bene ſpiega l'eſſenza, e il modo di operare dell'anima, si raccoglie con quanta ſodezza, & acutezza inſieme pruoua Ariſtotele conuenire à quella come neceſſario il titolo di eſſere immortale.

L'intendere è patire perfettiuo, che conuiene all'anima.

Ma eſaminiamo vn'altro mezzo, di cui si ſerue queſto Filoſofo per prouare la medeſima immortalità, ma aſſai più facile, e più patente all'occhio del precedente. Tiene egli per indubitato, che quelle potenze, che si ſeruono nelle loro operationi degli organi corporei ſieno altresì corruttibili, come ſono tutti i ſenſi tanto eſteriori, quanto interni. Quinci per moſtrare, che l'anima è incorruttibile, nega, che ſia affiſſa ad alcun'organo, ò iſtromento corporale, ò che da quello nelle ſue operationi dipenda. così dice nel teſto 6. del terzo

Le potenze, che si ſeruono degli organi corporali ſono corruttibili.

L'intelletto non si serue di alcun organo corporale.

dell'anima, *Intellectus non est organicus, nec parti cuipiam corporis affixus*. e più chiaramente nel 2. de gener. al cap. 3. raccoglie dal diuario, che passa trà l'intelletto, e il senso, che quello non è mescolato col corpo, ma è incorporeo, & immateriale: *Si intellectus*, egli dice, *esset mixtus cum corpore, ei instrumentum aliquid esset, sicut sensitiuo; nunc autem nullum est*. Questa parola, *sicut in sensitiuo*, mi mette in obligo di dare vna scorsa per tutti i sensi tanto esteriori, quanto interni, e di riconoscere gli organi, de'quali si seruono, per vedere, se vno simigliante se ne truoui per l'intelletto. cominciamo dall'organo della potenza visiua. E l'occhio, di cui si vale questa potenza, fabricato con mirabil magistero dalla natura con sette nerui motori, con cinque tuniche, con tre humori, e con due altri nerui. La funtione della vista si celebra secondo S. Tom. nella lett. 3. de sensu, & sensato, nel congiũgimento de'nerui ottici: secondo Galeno nel lib. 10 de vsu partium cap. 5. & altri, nell'humore christallino: secondo i moderni, e lo Scheinerio nella sua Rosa Vrsina, nella tunica dietro il christallino. e questa forse è l'opinione, che si accosta più al vero. Seguita l'organo dell'vdito. questo consiste in quell'aere innato, ch'è racchiuso, affinche non traspiri, da vna membrana, che timpano si appella. cosi dice Aristotele nel libro 2. de part. animal. al cap. 10. e Galeno nel libro 2. de vsu partium cap. 2. ò pure secondo altri, nella detta membrana. Succede l'organo dell'odorato, il quale è collocato in due globetti, che chiamansi tuberculi mammillares, come insegna Aristotele nel libro 2. de anima al testo 9. Auicenna nel libro 5. fen. 3. can. 1. & altri communemente. Viene appresso l'organo del gusto.

Organi de i sensi esteriori.

Della potenza visiua.

Dell'vditiua.

Dell'odorato.

Del gusto.

gusto. questo consiste principalmente nella lingua, nella cui punta mostrasi anche più vigoroso, e sensitiuo. così scriue Aristotele nel libro 1. dell'historia degli animali al cap.11. e nel libro 1. de part.animal.al cap.17. Nè di questi organi si controuerte il sito, mentre di ciascuno in parti determinate si scorge. Non possiamo dir l'istesso del organo del tatto, essendo incerto dou'egli risieda, come osserua Aristotele nel libro 2. de part. animal.cap.10. *Sed in hoc tactu incertum est, propterea que primum sensorium non caro, non pars eiusmodi aliqua est, sed aliquid intimum.* Al contrario Alessandro Afrodiseo nel 2.de anima cap.de contactu, Auerroe nel libro 1.de part.animal. cap.1. & altri lo costituiscono nella carne cōtro il parere di Aristotele. Altri poi, come Galeno nel 1.de vsu partium cap.16. Valesio nel 6.de humani corporis fabrica, Fernelio nel libro de animæ facultatibus, lo pongono ne'nerui; in somma è cosa incerta. Ma passiamo da i sensi esteriori à gl'interni. Questi se ne contano quattro, senso commune, fantasia, cogitatiua, che ne gli animali si chiama estimatiua, e memoria sensitiua à differenza dell'intellettiua, che risiede nell'intelletto istesso, chiamato da Aristotele *Locus formarum*. Assegna questo numero S.Tomaso nella 1.par. quest.78. num.4. & è accettato communemente dagli altri. Hor ciascuna di queste facoltà hà il suo organo appropriato, e situato in diuersa parte del capo. Nè hanno gli Anatomici difficoltà in rinuenirli, perche essendo il celabro in quattro seni, che chiamano ventricoli, distinto, à ciascuna potenza è ripartito il suo. Nel primo vicinissimo alla fronte alluogano il sēso commune: nel secondo vn poco più addentro

Del tatto.

Gli organi de i sensi interiori

Del senso commune.

Della fantasia. Della cogitatiua

la fantasia; nel terzo in mezzo del capo la cogitatiua, à cui S.Tomaso nel 2. cont.gent. al cap.6. dà vna virtù imitatrice di quella, che hà l'intelletto, e differisce solamente, che questo si rauuolge circa gli vniuersali, quella intorno a' singolari, *Est collatiua intentionum indiuidualium cogitatiua, sicut ratio intellectus intentionum vniuersalium*; ilche come debba essere inteso, già è stato da noi pur diãzi esplicato: nell'vltima parte poi del capo, che si

Della memoria.

chiama *occipitium*, hà la sua sede la memoria. Se bene Gio: Huarte nel suo esame degl'ingegni è di

Opinione di Gio. Huarte, che sieno confusi.

parere diuerso, volendo che tutte queste facoltà sieno indistintamente sparse, e diffuse per tutti i mentouati seni, e ne apporta la ragione, perche si vede, che dal diuerso temperamento della sostanza del celabro nascano diuerse differenze d'ingegni, come dal caldo, e l'humido la memoratiua, dal caldo e secco l'imaginatiua, dal freddo e il secco l'intellettiua; non si fa conto del temperamento freddo, e humido, come quello, che più tosto rintuzza le dette potenze, che le promoua. Quinci, dice egli, ch'essendo difficile darsi vn temperamento aggiustato, e come si suol dire *ad pondus, & ad iustitiam*, che possa seruire per tutte le differenze degl'ingegni, molto di rado si è truouato, chi in tutte sia stato eccellente, e frà gli altri ammirabile, come vn'*Aristotele*, vn Platone, vn Cicerone, & à tempi de' nostri maggiori vn Pico della Mirandola, Fenici d'ingegni, e mostri di sciẽze, de' quali si poteua dire *Rara auis in terris*; che se risedessero in diuerse parti, non si vedrebbe cotanta rarità, perche ciascuna potria hauere senza oltraggio dell'altre il suo temperamento adattato, che non può succedere così di leggieri, mentre

tre sono frà di loro mescolate, e confuse. Opinione assai ingegnosa, e che par fondata nella ragione, e nell'esperienza. Ma io non voglio partire dal sentiero commune, battuto da'Filosofi, e massimamente da' Medici, che pruouano con la sperienza istessa, che tal'vno sarà ò per malatia, ò per età, ò per percossa, ò per altra cagione offeso nella fantasia salua la cogitatiua:ò al cōtrario deteriorato nella cogitatiua sēza dāno della fantasia,ò vero nella memoratiua senza lesione dell'imaginatiua,e del giuditio.Galen.ne porta alcuni casi.Nel lib.de symptomatum differentijs al cap.3. narra, che vn Medico chiamato Teofilo rispondeua eccellentemente alle interrogationi, che gli si faceuano, ma gli pareua di sentir dentro la sua camera suonar le trombe con suo gran fastidio, onde gridaua,che si cacciassero i trombettieri: questo, dice Galeno, haueua offesa l'imaginatiua, che s'imaginaua quel suono delle trombe,che in effetto non risonauano altroue, che dentro la sua testa; ma la cogitatiua, & il giuditio era saldo, rispondendo à proposito à quanto era interrogato. Nel libro 4. de locis affectis al cap. 1. riferisce, che in Roma vn tale impazzito essendo riserrato in camera, leuatosi di letto, & affacciatosi alla fenestra, chiedeua a' passaggieri, se era bene, ch'egli gettasse in strada alcuni vasi di vetro, che haueua in casa,e quelli con riso dicendo di sì, egli senza indugio li gettò: & appresso richiedendo a'medesimi,se pareua lor bene, che gettasse anche vn fanciullo, che haueua seco, e quelli parimente per scherzo dicendo di sì, egli gettò anche questo. Hora in questo pazzo, dice Galeno, era intiera, e sana l'imaginatiua, e il senso commune, perche apprendeua, che cosa fossero

Si approua la sētenza contraria, che sieno distinti

Si può guastare vno di questi sēsi interiori, e gli altri restare illesi.

Si porta l'esempio di vno, che haueua offesa la fantasia,e non la cogitatiua.

Di vn'altro, che haueua offesa la cogitatiua,e non la fantasia.

fossero i vasi, il putto, e le acclamationi; ma era lesa la cogitatiua, ò vero il giuditio, che non discerneua, che i vasi si sarebbono rotti, e il fanciullo morto. Molto più spesso ciò adiuiene nella memoria, che sane rimanendo l'altre potenze, ella si perde. Lo vediamo ne' vecchi, che crescono nel giuditio, e mancano nella memoria in guisa, che tal'vno non solo non riconosce il volto degli amici, ma nè anche si ricorda de i nomi de' seruitori, come disse Giouenale nella satira 10.

Di altri, che hanno offesa la memoria, e non l'altre potenze

Vecchi perdono facilmente la memoria.

...sed omni
Membrorum damno maior dementia, quæ nec
Nomina seruorum, nec vultum agnoscit amici.

Di vn tal Messala oratore ne' suoi tempi di molto grido doppo che hebbe vna malatia perdè talmête la memoria, che come dice Valerio Massimo, nè anche si ricordaua del suo nome. E Galeno nel libro de symptomatum differentijs cap. 8. racconta per testimonianza di Tucidide, che doppo vna graue pestilenza quelli, che ne scamparono rimasero sì smemorati, che non riconosceuano se stessi, nè gli altri prima da loro conosciuti; con tutto che in questi restassero vigorose l'altre potenze. Questa dottrina è portata di peso da Aetio Medico sì famoso, che non cede ad altri, che ad Hippocrate, e Galeno la maggioranza; così dice nel libro 6. al cap. 2. *Anteriore cerebri parte læsa imaginatio solum læditur, medio verò cerebri ventriculo læso ratio percutitur, posteriore autem circa occipitium parte læsa perit memoria*. Vedasi il Maiolo, che ne' suoi giorni canicolari al colloquio 4. porta molti di questi casi. E chiaro dunque da quanto si è detto, che i sensi per essere affissi à gli organi materiali, e corruttibili, nè si possono separare da quelli,

sono

sono anch'essi al corrompimento sottoposti. Ma non và così nell'intelletto, che non è legato ad organo alcuno, *Intellectus nullum est organum*; nè come habbiamo pur dianzi dimostrato, si è potuto mai ritrouare dagli Anatomisti per qualunque diligenza vsata, non essendo nella nostra testa altri organi, che quelli, che si scorgono nel capo delle bestie. Quinci Aristotele hebbe ragione nel terzo dell'anima al testo 7. di riconoscere i sensi legati trà i vincoli del corpo, ma l'intelletto, cioè l'anima libera da'suoi lacci, e separata: *Sensitiuum enim non est sine corpore, intellectus autem separatus est*.

L'intelletto non hà organo alcuno.

Pruoua Aristotele questo medesimo, che l'intelletto non sia affisso ad organo alcuno, come sono i sensi, con questa sperienza. I sensi quando sono sourafatti da qualche obietto vehemente, & eccessiuo restano grauemente offesi, e si rintuzzano nelle loro operationi. e lo vediamo ne' raggi del Sole, che con la sfrenata lor luce cagionano cecità, e partoriscono tenebre all'occhio: *Quia sensus non potest sentire ex vehementi sensibili*, dice Aristotele: e ne rende la ragione nel testo 43. del 2. dell'anima, perche consistendo la bontà dell'organo in vna certa simmetria, e proportione di humori, e di parti, di cui è composto, *Sensus est quadam proportio*, ne seguita, che essendo da vn sfrenato, & eccessiuo obietto alterato, non possa più seruire per istromento acconcio alla sua potēza sensitiua, *Et propter id*, seguita, *corrumpit vnumquodque exuperans, & acutum, & graue auditum: similiter autem & in saporibus gustum, & in coloribus visum valde fulgidum, & opacum, & in olfactu fortis odor, & dulcis, & amarus, tamquam ratio quadam*

Vn vehemente sensibile distrugge il senso.

sit

L'intelletto della cõtemplatione di vn'oggetto subli me si auualora.

sit sensus. Il contrario accade, dice Aristotele, nell'intelletto, che quanto contempla oggetti più eleuati, e più nobili, tanto diuenta più acuto, e più habile ad apprender gl'altri obietti, *intellectus cũ aliquid intellexerit valde intelligibile, non minus intelligit inferiora, sed magis*; segno euidentissimo, che nelle sue operationi non si serue d'alcun' organo materiale. E che ciò sia vero, quando Aristotele vuole assegnare la sede alla memoria intellettiua, la ripone non già in alcuna parte del corpo, come fa la memoria sensitiua; ma nell' intelletto medesimo, che però lo chiama *locum formarum*, approuando il parere di Platone, in quanto che faceua l'anima immortale, e il suo intelletto vn'erario, doue si conseruassero tutte le scienze; ma discordaua da lui, in quanto che asseriua, che fossero dette sciẽze congenite all'anima tantosto che fu creata da Dio frà le stelle, ma poi le smarriua dimenticandosene, quando si vniua col corpo, come se passato hauesse il fiume Lete, ch'egli Amelita appellaua, e che poscia ne riacquistasse la reminiscenza, con la sola presentatione de'loro oggetti: là doue egli sentiua con più verità, che l'anima è creata da Dio come vna tauola rasa, e nuda, ma che si venga à poco à poco con l'imagini prese da gli oggetti per mezzo de'fantasmi dipingendo; *Et benè vtique qui dicunt* (parla di Platone) *animam esse locum formarum, nisi quod non tota, sed intellectiua* (ecco la propria sede) *neque actu, sed potentia forma* (ecco l'anima come tauola rasa) *intellectus enim nihil est actu eorum, quæ sunt, antequam intelligat*, & ecco la ragione, onde non per la reminiscenza, ma per quelle specie, & imagini, che prima non haueua, impara l'anima, e di nuoue sciẽze si ar-

Memoria sensitiua hà la sua sede nel corpo, l'intellettiua nell'intelletto.

Platone vuole, che l'intelletto sia creato da Dio con tutte le sciẽze.

Aristot. al contrario, che la crea come vna tauola rasa.

si arricchisce. E di quì si scorge, che Aristotele appruoua la sentenza di Platone in vna parte, in quanto confessa l'immortalità dell'anima, e la fa sede della memoria intellettiua; ma discorda nell'altra, in quanto pone la reminiscenza, poiche egli la stima vn puro ritrouamento, e vna fintione senza fondamento alcuno, non potendosi questa dare, doue non è preceduta la ricca supellettile delle cognitioni, e delle scienze: che non può hauer l'anima auanti che sia vnita al corpo. Hor chi non vede quanto diuinamente Aristot. diuisa dell' anima, facendola con Platone immortale, ma ignuda e senza imagini ne' suoi natali, & in oltre dichiarandola diuersa da' sensi, che affissi sono à gli organi materiali, con farla, come egli dice, impermista, e separata da quelli, & in conseguenza incorruttibile, perpetua, & immortale.

Platone pone la reminiscenza, Arist. la nega.

Ma parmi, se io non erro, che Aristot. in verun' altro luogo discorra più altamente dell' immortalità dell'anima, quanto nel 2. de gener. animal. al cap. 3. doue fa vedere, che con la sublimità del suo ingegno è arriuato à conoscere, che l'anima rationale non è prodotta col mezzo della generatione, come l'anima delle piante, e degli animali, ma col mezzo della creatione, in quella guisa, che prodotte furono l'Intelligenze istesse. Introduce iui vn discorso per rintracciare il modo, e l'ordine, che tiene la natura nella produttione dell'anime, tanto vegetatiua, e sensitiua, quanto intellettiua, e così dice. *Quod itaque vegetabilem animam habent, palàm est: sensualem etiam, qua animal est tempore præcedenti recipi: & intellectualem, qua homo certum est: non enim simul & animal fit, & homo, nec animal, & equus; eademque in cæteris animalibus ra-*

L'anima rationale in sentenza d'Arist. è creata.

tiò est. Finis enim postea contingit, proprium autem est finis cuiuscumque generationis. Quamobrem de mente etiam quonam tempore, & quomodo, & vnde eam recipiant, quæ principium hoc participant, plurimum dubitatur. sed enitendum pro viribus, &c. E doppo hauere attentamente esaminata la natura delle due prime, conchiude, che non possono venir di fuori cioè non possono esser create, ma che come sono generate, e partorite dal seno della materia, così trà i ceppi della materia sono inseparabilmente ristrette: *Itaque*, soggiunge, *extrinsecus ea venire impossibile est; neque enim ipsa per se accedere possunt, cum inseparabilia sint.* Ma quando fauella dell'anima rationale, molto diuersamente ne parla, poiche scorgendo, che non hà ella commercio alcuno con la materia, nè può essere dal suo fecciofo seno tratta alla luce, diuinamente pronuntia, che vien di fuori, e che i suoi nobili natali per mano della creatione riceue, *Restat igitur*, conchiude, *vt mens sola extrinsecus accedat*. Bellissimo testo, e che solo basterebbe à rendere immortale la fama di Aristotele, in ricompensa di hauer non solo l'immortalità, ma la creatione altresì dell'anima riconosciuta con l'altezza del suo ingegno. Sò bene, che alcuni, che doueuano rischiarare à sì bel lustro gli occhi della lor mente, à guisa di nottole si sono maggiormente nelle tenebre de i loro errori rincauernati. Io parlo dell'Afrodiseo, che di quì prende motiuo di credere, che quell'intelletto, che vien di fuori sia Dio: di Auerroe, che sia vn' Intelligenza: e di altri loro seguaci, ch'altre simili chimere affermano, nè sẽza apparẽti pretesti. cõciosia che vogliono, che Arist. non habbia mai conosciuto la creatione; anzi che

L'anima delle piante, e degli animali sono generate, non create.

L'anima rationale extrinsecus accedit.

Afrodiseo, che l'anima sia Dio.

Auerroe, che sia vna intelligenza.

come

come impossibile l'habbia negata costantemente in tutte le sue opere: nel primo della Fisica al testo 33. e 34. inalza con somme lodi quei Filosofi, che dicono, *quod nihil fit ex eo, quod non est*: e nel testo 35. dichiara per cosa non solo marauigliosa, e mostruosa, ma impossibile, che dal seno del nulla si cauino le cose: *Mirabile autem est hoc, & impossibile fieri aliquod ex eo, quod non est*: e nel settimo della Metafisica al testo 23. manifestamente dice, che ogni cosa, che hà l'essere, da vn'altra cosa, che habbia l'essere riconosce come prole dal suo genitore il suo essere; *Omne, quod fit ex aliquo, & aliquid fit*: e l'istesso conferma nel quinto della Metafisica al testo 17. e nel 3. de Cælo al testo 35. & in seicento altri luoghi. Dunque inferiscono, che Aristotele per quell'intelletto, che vien di fuori non può intendere vna sostāza creata di nuouo; ma vn'increata, & eterna, e che venga non per informare il corpo, essendo ciò secondo il lor parere impossibile; ma per assistergli, e per solleuarlo à fare le funtioni, che si ascriuono all'anima: che però anima non informante, ma assistente l'appellano. Di più aggiungono, che tale essere la mente d'Aristotele apparisce maggiormente da quei titoli, che attribuisce all' intelletto, chiamandolo immortale, perpetuo, incorrottibile, separato, &c. li quali non possono conuenire, che à Dio, ò à vna Intelligenza increata, che sono incorruttibili, & eterne. Anzi osseruano, che Aristot. per differentiare l'anima, che informa, dall'intelletto, che assiste, vsa diuersi termini, quella chiama col nome di ψυχή, e questo di νοῦς; quella sempre la fa mortale, e questo immortale. così discorrono per trarre Aristotele alla

Portano varii testi di Aristot.

loro opinione i nimici dell' immortalità dell' anima.

L'anima rationale è vera forma informante

Ma per mostrare quanto vadano lontani da' suoi veri sentimenti, non voglio replicare ciò, che detto n'habbiamo di sopra nello spiegamento delle definitioni portate da Aristotele dell'anima, doue habbiamo euidentemente fatto apparire, ch'egli fa l'anima rationale forma del corpo niente meno di quello, che faccia l'anima vegetatiua, e sensitiua, che niuno, se non è fuor di senno dirà, che sieno forme assistenti, ma ben sì che sieno vere forme informanti. vedasi il sudetto luogo. Ma li voglio conuincere con questo medesimo testo del secondo de gener. cap. 3. doue apertamente Aristotele mostra, che l'anima rationale, che dice venir di fuori, è forma informante al pari della vegetatiua, e della sensitiua. il suo discorso è tale: *Finis enim postea continget, proprium autem finis cuiusque generationis*; cioè à dire che quello, ch'è proprio di ciascuna cosa, che le dà la sua perfettione, e che la distingue da tutte l'altre, è fine della generatione. E poscia soggiunge immediatamente: *Quamobrem de mente etiam dicendum*, cioè che l'istesso si dee altresì affermare della mente, cioè dell'anima rationale. le parole sono chiare, & il discorso è seguito. Dunque bisogna dire in sentenza di Aristotele, che l'anima rationale è fine della generatione, & è quella, che all'huomo, ch'è generato, dà l'vltima perfettione, & è il suo proprio, che lo distingue da tutte l'altre cose. Ma è certo presso Aristotele, che il fine della generatione è la forma, come pruoua di proposito nel secondo della Fisica; dunque l'anima rationale in sentenza di Aristotele è

Vuole Arist. che sia tale come l'anima vegetatiua, e sensitiua.

Che sia fine della generatione, e in conseguenza forma.

forma

forma informante dell'huomo, e non assistente, e se asserisce, che l'anima vien di fuori, & è creata, afferma ancora, ch'è simile all'anima vegetatiua, e sensitiua, che sono forme informanti, e non assistenti. e questa interpretatione non è sforzata, ma connaturale al testo, come potrà apparire à chiunque attentamente lo esamina. Si che non possono di qui gli auuerrsarij trarre motiuo alcuno per l'intelletto loro assistente. In oltre si raccoglie questo medesimo da quello, che immediatamente diuisa Aristotele. Dice egli, che dell'anima rationale si può dubitare, che cosa sia, donde ne venga, in che tempo, &c. e ch'egli si sforzerà al possibile di rintracciare il vero: *Quamobrem de mente etiam quonam tempore, & quomodo, & vnde eam recipiant, quæ principium hoc participant, plurimum dubitatur. Sed enitendum pro viribus, &c.* Ma che dubbio poteua egli hauere, se hauesse per quella mente inteso Dio? e chi non sà, ch'egli se fosse l'anima dell'huomo verrebbe di fuori? che non sarebbe proprio dell'huomo, ma commune à tutti? che non lo distinguerebbe da gli altri? e l'istesso si dica di quella Intelligenza Auerroina increata, & eterna: dunque non hà in questo luogo Aristot. inteso mai nè dell'vno, nè dell'altra; ma hà espressamente tenuto, che quell'anima, che vien di fuori, è creata, & è vera forma informante, e non assistente; à cui hà dati tutti quei titoli, che gli auuersarij annouerano, e per li quali si fanno à credere, ch'egli fauellaua di Dio, ò di quella Intelligenza increata; poiche, come habbiamo veduto, tutti stanno bene inuestiti all'anima rationale, che è immortale, incorrottibile, perpetua, separabile, impermista, cioè immateriale, &c. E

In sentenza d'Arist. non può esser nè Dio, nè vna intelligenza.

quando

Chiama psychi l'anima vegetatiua, e sensitiua, nous la rationale.

quando la chiama col nome hora di Psychi, hora di Nous, cioè mente (che tanto suona questa voce greca in latino, quella mortale, e questa immortale) non fauella della medesima cosa, nè varia linguaggio, ò si mostra incostante, come alcuni l'incolpano; ma parla di anime diuerse, intendendo per Psychi la vegetatiua, ò la sensitiua, che per essere immerse nel corpo, al corrompimento di quello anch'esse si corrompono; e per Nous l'anima rationale, che per essere separata dalla materia, & impermista, è altresì incorrottibile, e perpetua.

Nega la creatione dell'ente perfetto, ma non dell'ente partiale

A quel, che dicono, che Aristot. non habbia conosciuta la creatione, e che niuna massima hauea più salda, quanto che *ex nihilo nihil fit*, si risponde primieramente, che Aristot. quando nega la creatione, intende della creatione del composto, cioè d'vn'ente perfetto, compito, e sossistente assoluto, che vuole, che non si possa produrre, se non per via di generatione, la quale indubitatamente presuppone il subietto, nè vi può hauer luogo la creatione; ma non niega, che non possa crearsi vn' entità partiale, & vn sossistente imperfetto, qual'è l'anima. Secondariamente si risponde, che Arist. quando dice *ex nihilo nihil fit*, vuole, che senza la materia precedente non si può secondo l'ordine di natura prdurre cosa alcuna, non solo per via di generatione, ma nè anche per via di creatione; il che si verifica anche dell'anima, benche sia creata, che non è prodotta senza la materia, perche Dio non la crea fuori del corpo, ma aspetta che sia disposto, e preparato per riceuerla. nè per questo ne seguita, che sia materiale; poiche altro è esser prodotto *ex materia*, altro *in materia*, il primo conuiene alle forme materiali, il secondo all'anima.

La nega anche dell' ente partiale in vn senso improprio, e si dichiara qual sia.

Ma

Ma chi non ammira l'altezza dell'ingegno d'*A*-riſtot.e chi non vede quanto gli ſtia bene inueſtito il titolo d'Interprete della natura, mentre è arriuato à conoſcere queſto gran ſegreto, che non ſolo l'anima *extrinſecus accedit*, cioè à dire, che è creata, ma ch'è creata dentro il medeſimo corpo,e che iui riceue quaſi in cuna bene adagiata i ſuoi natali dalla natura, poiche nel 1.dell'anima al teſto 65.dice queſte notabili parole:*Intellectus autem videtur innaſci, cum ſit ſubſtantia quædam, & non corrumpi*. Ma notinſi queſte due parole *intellectus*, e *innaſci*. benche queſta voce intelletto preſſo *A*-riſtotele hora ſignifichi la facoltà, e potenza dell'anima,che in queſto ſenſo è accidente,come habbiamo prouato altroue, & hora l'anima ſteſſa in quanto è ſoſtanza,eſſendo familiare preſſo *A*riſtotele di pigliar l'intelletto nell'vno, e l'altro ſenſo, come oſſeruano Simplicio, Filopono,S.Tomaſo,& altri, e ne portano i teſti, che io per breuità tralaſcio; nondimeno in queſto luogo per intelletto intende la ſoſtanza iſteſſa dell'anima, dichiarandoſene con quelle parole proprijſsime,*cum ſit ſubſtantia quædam, & non corrumpi*. L'altra voce,*innaſci*, fa vedere, che *A*riſtot. non ſente con Platone,che l'anima ſia creata da Dio precedentemente al corpo, e fuori del corpo frà le ſtelle, ma che nel medeſimo iſtante,ch'è prodotta *innaſcitur*,cioè naſce dentro il medeſimo corpo, come è proprio delle forme; e noi habbiamo di ſopra dimoſtrato, ſenza pregiuditio della ſua immortalità, poiche ſe bene è creata dentro il corpo, non è però prodotta dal corpo,& altra coſa è,come poco fa habbiam detto,che vna forma ſia prodotta *ex materia*, altro *in materia*. Hor da quanto si è detto si può racco-

Hà conoſciuto, che l'anima rationale è creata dentro il corpo, & vnita nel medeſimo iſtante.

Piglia l'intelletto alle volte per accidente, & altre per ſoſtanza.

Altro è, che vna forma ſia prodotta ex materia, altro in materia.

raccogliere, che Aristot.hâ conosciute due crationi, vna di tutto il composto, e dell'ente perfetto, l'altra di vna entità partiale, e tutte due l'hà negate, verificandosi dell'vna, e l'altra quel suo assioma, che *ex nihilo nihil fit*; ma con qualche diuersità, poiche nega la prima assolutamente, perche è impossibile, che alla produttione dell'ente perfetto naturalmēte non preceda qualche subietto, la seconda impropriamente, e non in senso rigoroso, poiche questa presuppone il subietto, & in consequenza si produce non *ex nihilo*; ma non toglie, che non sia veramente creata, perche se bene presuppone il subietto, non è però tratta dal suo seno, come succede nelle forme materiali, ma solamente è prodotta nel suo seno, cioè vnita con quello nel medesimo punto, ch'è creata. O che dottrina sublime, ò che ingegno marauiglioso! Ma tanto basti hauer detto della mente di Aristotele. Ben mi auuedo di hauer per auuentura troppo in lungo trascorso in queste sottigliezze; ma spero, che non sarà discaro al Missionario dotto, e d'ingegno per due capi. prima, perche importa assai hauer l'autorità fauoreuole di vn Filosofo sì grande, e sì accreditato, quanto è Aristotele, e di leuarlo dalla parte degli auuersarij. secondo, perche non mancando trà quei Gentili di quelli, che attendono à gli studij filosofici, possa con ragioni altresì filosofiche contrastar con loro, e conuincerli. Ma perche questi sono pochi, e la moltitudine degl'idioti, e de'rozzi, che sono trà quelle nationi, è poco men che infinita, è necessario, che sia guernito di altri motiui, e di altri argomenti per prouare l'immortalità dell'anima più intelligibili, e più accommodati alla capacità loro. Hor vediamo quali sieno. Diui-

Diuiſione Seſta.

Si apportano altre ragioni per prouare l'immortalità dell' anima preſe da' luoghi più facili, e morali.

L'Apoſtolo S.Paolo, che fu vna vera, e perfetta Idea del Predicatore Euangelico, frà l'altre maniere, ch'egli vſaua per guadagnar l'anime, e per trarle alla fede di Chriſto, vna delle principali era queſta, che procuraua di accōmodarſi alla capacità, e ſofficienza di ciaſcuno: à i dotti, e d'ingegno più eleuato ſomminiſtraua vn cibo più ſodo, cioè dottrina più recondita, e più ſolleuata: à gl'idioti, e di genio più ottuſo ripartiua come à fanciulli vn latte d'ammaeſtramenti più facili da eſſere compreſi da loro: *Quaſi modò geniti infantes ſine dolo lac concupiſcitis*, diceua à loro medeſimi. Scriue a'Romani vna lettera, ma perche ſapeua, che queſti tutti gli altri ſuperauano di eruditione, e d'ingegno, alzò la penna à volo, e riempilla de'miſterij i più reconditi della noſtra Religione, della neceſſità della fede, dell'inutilità dell'opere legali, dell'efficacia, e della ſufficienza della gratia, de i ſegreti profondiſſimi della predeſtinatione, e d'altre coſe tali ſpettanti alla Teologia ſagra, che poſitiua si appella. Ne ſcriue vn'altra a'Corinthij, ma perche li conoſceua per huomini di capacità più mezana, e d'ingegno più rì-

S.Paolo Idea de' Miſsionarii.

Si accommodaua alla capacità di tutti.

messo, abbassò lo stile, e trattò del matrimonio, del celibato, della cena del Signore, delle radunanze pie, delle scommuniche, del gouerno delle famiglie, e di altre cose somiglianti, che riguardano il costume, e che Teologia morale si noma. E tutto ciò egli si protestaua di fare per ageuolare la conuersione delle genti alla fede di Christo, *Omnia omnibus factus sum, vt omnes Christo lucrifacerem*. Hora il Missionario, che dee imitare questo grande Apostolo, e premere, per quanto egli può, le sue pedate, nella materia, che hora riuolgiamo dell'immortalità dell'anima, non solo dee essere rifornito degli argomenti nelle diuisioni precedēti esposti, presi da i fonti più profondi della Filosofia, per seruirsene contro quei satraponi, che per essere nelle scienze più introdotti, e nell'autorità più cospicui, sono altresì i maestri, e le scorte, che guidano al precipitio quei poueri Gentili: ma anche dee hauer qualche supellettile di pruoue prese da' luoghi più facili, e più alla mano della plebe, e del popolo volgare. E perciò in questa Diuisione m'ingegnerò di portare alcune ragioni più intelligibili per pruoua dell'immortalità dell'anima, prese non da tutti i fonti, donde potrei attingerle, ma da tre solamente, cioè dalla parte di Dio, dalla parte dell'huomo, e dalla parte delle virtù. cominciamo dal primo.

Il Missionar. dee far l'istesso.

Argomenti per l'immortalità si possono pigliare da tre parti

Dalla parte di Dio non mancano motiui molto efficaci, primieramēte per ragion di giustitia. Non hà dubbio alcuno, che Dio conforme à quel detto commune, che *Nullum bonum irremuneratum, & nullum malum impunitum*, tenendo vna giustissima bilancia in mano rigorosamente ricompensa ogni opera buona, e punisce ogni delitto, che dagli huo-

Dalla parte di Dio in riguardo della sua giustitia

huomini si faccia in questo mondo. Ma se non vi fosse altra vita, che la presente, e l'anima doppo la separatione dal corpo non rimanesse, non si verificherebbe nè l'vno, nè l'altro con nota particolare, & euidente della buona giustitia di Dio; che non si può, nè si dee dire in guisa alcuna. E che ciò sia vero, consideriſi per gratia lo stato de' maluagi, e degli huomini da bene in questa vita: quelli, come se ad altro intesi non fossero, commettono mille sceleratezze: preferiscono il vitio alla virtù: sprezzano le leggi diuine, & humane: vsano violenza altrui: s'ingolfano ne' piaceri illeciti, e profani: opprimono gl'innocenti: arroganti nel parlare, violenti nel trattare, & in somma scandalosi in tutte le loro attioni; e cõ tutto ciò veggonsi godere vna vita felice: abbondano di ricchezze: signoreggiano sopra gli altri: collocati dalla fortuna in cima della ruota: ben complessionati di corpo: prosperati nelle loro faccende: riueriti, e temuti da tutti: nuotano in vn pelago di delitie: & in sõma come se tenessero la fortuna per la chioma, & Amaltea versato hauesse il cornucopia in casa loro, ciò che bramano conseguiscono, & alla misura delle lor voglie corrisponde la felicità, che possegono. All'incontro gli huomini da bene, che viuono con la norma della legge di Dio, e con la scorta della buona coscienza, senza fare ingiuria ad alcuno, modesti nelle loro attioni, temperãti nel viuere, costumati nel trattare, amatori della virtù, inimici del vitio, & in somma osseruatori esatti delle leggi humane, e diuine; e nondimeno veggonsi languire in vn mare di miserie, ò confinati innocentemente in vn carcere, ò perseguitati ingiustamente da' più potenti, ò stesi miseramente

Perche i maluagi in questa vita non sono puniti, e i buoni premiati.

vn letto, ò oppressi grauemente dal peso della pouertà, ò esclusi da i gradi, e dalle dignità loro douute per merito, ò mostrati à dito per dileggio, e per iscorno dalla plebe, & in somma fatti, come dice l'Apostolo, *tamquam purgamenta huius mundi*: quindi Claudiano nel libro 1. contro Ruffino prese vn gagliardo motiuo non solamente di tassare Dio d'ingiustitia, ma di negarlo affatto, dicendo,

Claudiano si lagnò di questa ingiustitia.

Sed cum res hominum tanta caligine volui
Aspicerem, latosque diu florere nocentes,
Vexarique pios: rursus labefacta cadebat
Religio; causæque viam non sponte sequebar
Alterius, vacuo quæ currere semina motu
Affirmat, magnumque nouas per inane figuras,
Fortuna non arte regi, quæ numina sensu
Ambiguo vel nulla putat, vel nescia nostri.

Ma che Claudiano fauellasse in questa guisa non dee recarci gran marauiglia, perche fu, come habbiamo sopra accennato, ò Atheo, ò almeno Pagano; ma che diremo di Boetio, hnomo tanto pio? e pure anch'egli quasi scandalizato di vedere afflitta la virtù, & esaltata la malitia, non potè contenersi di non prorompere in cotali doglianze nel libro 1. de consolatione,

L'istesso fece Boetio.

O stellifer Conditor Orbis,
Qui perpetuo nixus solio
Rapido cælum turbine versas,
Legemque pati sidera cogis,
Omnia certo fine gubernas.
Hominum solos respuis actus
Merito rector cohibere modo.
Nam cur tantas lubrica versat
Fortuna vices? premit insontes
Debita sceleri noxia pœna;

At

At peruersi resident celso
Mores solio, sanctaque calcant
Iniusta vice colla nocentes.
Latet obscuris condita virtus
Clara tenebris;
Iustusque tulit crimen iniqui
Nil periuria, nil nocet ipsis
Fraus mendacij compta colore,
Sed cum libuit viribus vti;
Quos innumeri metuunt populi
Summos gaudent subdere reges
O iam miseras respice terras &c.

Così questi esclamano, e con essi altri senza numero, che io per breuità tralascio. Nè sò vedere, che si potessero degnamente riprendere, mentre non vi fosse qualche altro stato fuori della vita presente, in cui si aggiustassero le partite, e si compartissero à ciascuno giusta le loro operationi, i premij, e le pene, che adeguate, e douute lor sono. Imperòche gran vantaggio haurebbono i maluagi sopra gl'innocenti, se con la vita del corpo si terminasse anche quella dell'anima; conciosia che doppo essersi suogliati di quanto mai hauesse loro suggerito la dissolutione, e la malitia del loro ceruello, lascierebbono questo mondo, e chiuderebbono gli occhi tutti contenti, e non solo delle loro sceleratezze non sarebbono stati puniti, ma da quelle quasi da vna messe pretiosa & abbōdeuole haurebbono raccolto ricchezze, honori, piaceri, & altri beni ò di fortuna, ò di corpo; là doue all'incontro la vita innocente à gli huomini virtuosi, e da bene non haurebbe fruttato altro che vn'Iliade di disgratie, e di sciagure, stenti, pouertà, disprezzi, malathie, e simili altri infortunij. Ma che disordine

Si toglie questa apparente ingiustitia nell'altra vita.

sordine sarebbe questo? chi vorrebbe seguir la virtù squallida per sua natura, e piena di fatighe, senza speranza di premio? e chi non abbraccierebbe il vitio per se stesso lusingheuole, e grato senza timor di gastigo? doue sarebbe la giustitia di Dio? chi non haurebbe occasione di chiamarlo ingiusto? Dunque perche in Dio non può essere nè anche l'ombra dell'ingiustitia, essendo tutto santo, e tutto giusto, *Deus iudex iustus*, bisogna dire, che l'anima sia immortale, e che dopo separata dal corpo si ritroui in vn'altro stato per riceuere con giusta bilancia ciò, che per suo merito, ò demerito rigorosamente le si dee. Verità tanto chiara, che fu conosciuta anche da quelli, che priui furono del lume della fede, de' quali ne potrei tesser lungo catalogo; ma perche nella diuisione seguente ne citeremo molti, basti per hora Platone, che nel Fedone fa dire à Socrate. *Graue periculum fore putandum est, si quis neglexerit animam; si enim mors dissolutio esset, improbi lucrarentur, cum & à corpore, & ab eorum prauitate vnà cum anima liberarentur; nunc autem cum anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi vt optima, & prudentissima fiat.* Si muterà scena, dice il Nazianzeno in quell'altro stato, che alla vita presente succede; saranno depressi quelli ch'erano indegnamente esaltati, e saranno esaltati quelli, ch'erano immeriteuolmente depressi.

Doue Dio punisce i rei, e premia i buoni con ogni rigore.

Graue aliter esset rebus his duris premi,
Nisi summus olim verteret talum Deus.

Quinci Socrate, come riferisce Platone nel medesimo luogo, moriua tutto lieto, benche innocentemente oppresso, perche persuadeuasi, che quei succhi mortiferi della cicuta, ch'era forzato bere in

Socrate per detta causa moriua contento.

in questa vita, gli si douessero cangiare in vn mare di nettare nell'altra, e seruirgli per vn pelago ristretto dentro i breui lidi di vna tazza da poter tragittare al porto di vna beatitudine incomparabile: *Adeò intrepidè, generosèque migrabat e vita, vt videretur in vitam alteram non absque diuina sorte migrare; sed illic quoque beatus fore, si quis vnquã alius*. Onde conchiudiamo con Clemente Papa nel libro 3. delle sue recognitioni con questo sillogismo compreso, e ristretto in vna sola propositione, se Dio è giusto, l'anima è immortale, ma Dio è giusto, dunque l'anima è immortale, *Si Deus iustus est, anima immortalis est*.

Perche Dio punisca i delitti de' padri ne' figliuoli, e degli ascendenti ne' descendenti.

Di più dalla parte di Dio si può trarre quest'altro motiuo. Noi vediamo, ch'egli punisce i delitti de' padri ne' figli, e de' maggiori ne' descendenti. così disse Horatio nel 3. de' Lirici all'ode 6.

Delicta maiorum immeritò lues
Romane, donec templa refeceris,
Aedesque labentes Deorum, &
Fœda nigro simulacra fumo, &c.

Anzi osserua Hesiodo nelle sue opere, che à vn padre spergiuro succede vna stirpe infelice, e mal augurata, & all'incontro a' genitori di sincera fede concede Dio vna progenie honorata, & auuenturosa:

Qui verò testimonium volens periurè iurando
Mẽtietur, in ius delinquẽs immedicabiliter læsus est,
Eius verò obscurior posteritas postea relicta est.
Viri autem iusti generatio postea præstantior.

E Platone asserisce nel libro 2. della Republica per cosa indubitata, che de i mali, che commettiamo in questa vita, ò noi ne paghiamo il fio nell'altra, ò pure i nostri posteri ne fanno la penitenza, *Apud infe-*

inferos pœnas dabimus eorum, quæ hic iniustè commiserimus vel nos, vel nati natorum. Ma se l'anime nostre non restassero dopo che disgiunte sono dal corpo, e che col medesimo corpo, come adiuiene all'anime de'bruti, fossero nella stessa tomba sepellite, che giustitia sarebbe questa di Dio? lasciare impuniti i padri, che hanno errato, e gastigare i figli, che sono innocenti? Sarebbe certamente degno di riso, dice Plutarco, non meno di quel Medico, che essendo infermo il padre, ò l'auo, desse la medicina al figliuolo, ò al nepote; *Magis deridiculus esset Medico, qui ob aui valetudinem, aut patris, nepoti, vel filio remedium adhibeat*. Dunque acciò che questo inconueniente non segua, nè si possa dare questa nota à Dio, conuien dire, che l'anima dopo la separatione dal corpo sossista, affinche gli huomini vedendo dopo morte per lor cagione i posteri in questa vita afflitti, se ne crucijno, e se ne rattristino in pena de i falli da loro commessi: Pena, dice Plutarco, non di picciola consideratione, e forse tale, che più li affligge, che la pena, che sentono in se stessi: *Quia fœdior nullus est cruciatus, neque qui infestat grauius, quam sobolem suam affligi sua culpa contemplari. Et quod hominis anima improbi, & scelerati post excessum è vita cernat, non statuas, non honores aliquos suos subuerti, & abrogari, sed liberos, vel amicos, vel stirpem, vel necessarium grauia infortunia pati propter ipsam, & noxam luere*. Si che, dice questo autore, Dio non scarica i gastighi sopra la posterità innocente per altro fine, che per cruciare, non già la posterità istessa, ma i loro ascendenti, che si truouano nell'altra vita, i quali più si affliggono in vedere i loro figli, e nepoti per falli da loro commessi

Perche l'anime de'padri, e degli ascendenti se ne cruciino.

messi tormentati, che se mirassero le loro statue; e le memorie de' conseguiti honori distrutte, e dissipate per terra. Dicasi dunque, che Dio è giustissimo, e non può non esser tale; ma non sarebbe, se l'anima non fosse immortale, peròche non sempre esercita la sua giustitia in questa vita, onde è necessario, che la riserbi per esercitarla con altretanta infallibilità, con quanta egualità, e rigore è douuta nell'altra. Conchiudasi di nuouo con Clemente, *Si Deus iustus est, anima immortalis est.*

I difensori della mortalità dicono che la virtù istessa è premio, e il vitio istesso è pena.

Gli auuersarij vedendosi conuinti dalla forza di quest'argomento si studiano di sfuggire il colpo, e si credono di saluare la giustitia di Dio ancorche l'anima sia mortale, con dire, che i colpeuoli mentre viuono non se la passano senza gastigo, perche il vitio istesso è il carnefice, che li crucia, come all'incontro gli huomini da bene non restano senza premio, perche la virtù medesima è quella, che li rimunera, essendo ella premio di se stessa; onde gli Stoici ne formarono questo assioma, che *Virtus est sui premium, & vitium sui ipsius supplicium*. E nel vero, dicono essi, qual più bel premio si può dare alla virtù, che la stessa virtù, che rende l'huomo beato anche dentro il Toro di Perillo, e lo fa si douitioso, che sufficientissimo à se stesso non hà bisogno d'altrui, come disse Claudiano,

Esaggerano la bellezza della virtù.

precium sibi, solaque latè
Fortuna secura nitet, nec fascibus vllis
Erigitur, plausuque petit clarescere vulgi.
Nil ipsis externa cupiens, nil indiga laudis,
Diuitijs animosa suis, immotaque cunctis
Casibus, ex alta mortalia despicit arce.

Confinatemi, dice Seneca nel libro de vita bea-

Con l'autorità di Seneca.

ta al cap.25.al ponte Sublicio trà quei miserabili, che per sostegno della vita stendono a'passaggieri la supplicheuole, e tremante mano per riceuere qualche picciolo souuenimento alla lor fame, che la virtù non mi lascierà abietto trà quella gente mendica, ma più che se hauessi i tesori di Mida mi renderà pago, e contento dentro di me stesso. *In Sublicium pontem me transfer, & inter egentes abige, non ideò tamen me despiciam, quod in illorum numero consideo, qui manum ad stipem porrigunt.* Che infortunio mi può già mai succedere, dice Horatio nel libro 1.dell'epistole all'epist.16.che mi perturbi, se sono huomo sauio, e giusto? mi si sualigino le guardarobbe, sia sepelito in vn carcere, incatenato frà ceppi, in somma tratto alla morte, che io nulla curo, di nulla pauento, hò la mia virtù con me, che mi rende inalterabile, e sempre lieto: hò Dio, che mi protegge, e mi consola, la morte istessa mi diuenta con le sue sparutezze cagione di gioia, e se non altro, mi trarrà dalle miserie di questa vita.

Col testimonio di Horatio.

Vir bonus, & sapiens audebit dicere, Penteu
Rector Thebarum quid me perferre, patique
Indignum coges? adimam bona, nempe pecus, rem,
Lectos, argentum; tollas licet: in manicis, &
Compedibus sauo te sub custode tenebo.
Ipse Deus, simul atque ipse volam, me soluat opinor.
Hoc senti, moriar, mors vltima linea rerum est.

Amplificano la bruttezza del vitio.

Ma all'incontro datemi, dice l'istesso nella satira 1. vn'huomo vitioso, e siasi pure di tutti i beni di fortuna rifornito, arino per lui i bifolci le prouincie intiere: cuoprano i suoi armenti numerosi le campagne più distese: gli prestino boschi immensi co i loro frondosi tetti ombre fresche, & amene,

ne, che ad ogni modo sarà sempre infelice.

Quid refert igitur, quantis iumenta fatiget
Porticibus; quanta nemorum vectetur in umbra;
Iugera quot vicina foro, quas emerit ades;
Nemo malus felix.

Onde sentì quel Pisistrato, che occupata haueua la tirannide, insusurrarsi all'orecchio non da altri cred'io, che dal suo cattiuo genio, ò dal vitio istesso, *Nullus hominum iniustorum pœnam non soluit.* Ma chi hà vaghezza di vedere i beni, che reca seco la virtù, & i mali, che partorisce il vitio nell'interno dell'huomo, valendosi come di pronti esecutori, e ministri della coscienza buona, e cattiua, di quella per felicitarlo, di questa per cruciarlo, e ciò ineuitabilmente, legga quel, che n'habbiamo scritto di proposito nel principio del Discorso vndecimo. Dunque conchiudiamo, non è vero, che per saluar la giustitia di Dio sia d'vuòpo, che l'anima sia immortale, ma basta, che Dio non lasci impunito il male, e irremunerato il bene, rimunerando in questa vita l'huomo da bene col premio della virtù istessa, e gastigando il reo col supplicio del medesimo vitio. Così discorrono i difensori della mortalità dell'anima, & in particolare il Pomponaccio; che vorrebbono con l'ombra di questo argomento, come si suol dire, *galea orci*, ricuoprire la loro empietà.

Si rifiuta questo sutterfugio.

Ma chi non vede quanto sia debole, e frale questo scudo per ripararsi dalla forza del vero? In prima io dico, se ciò fosse, quelli, che operano virtuosamente, non potrebbono dimandare delle loro virtuose attioni premio, ò mercede alcuna, anzi se la richiedessero si douriano riputare ingiusti, & ingordi, essendo basteuolmente ricompen-

sati dall'istessa virtù, ch'è premio di se stessa. E se vn soldato, che hà combattuto valorosamente per la patria: vn seruo, che hà prestato fedelmente le sue opere al padrone: vn'artefice, che hà ridotto à fine vn bellissimo lauoro, e così degli altri, che hauessero virtuosamente operato, dimandassero delle loro virtuose operationi qualche mercede, douriano giusta la regola di costoro, essere stimati per temerarij, e per impertinenti, conciosia che già sarebbero dalla sua generosità il soldato, dalla sua fedeltà il seruo, dal suo artificio l'operario basteuolmente rimunerati. Oltre che il premio ha vna forza mirabile di trarre à se gli animi, e di inanimirli ad ogni impresa, benche ardua, per l'acquisto di esso. Ma chi non sà, che la virtù non solo non hà cotale attrattiua, ma più tosto vn non sò che di horrore, che spauenta, e discaccia chi la guarda: al contrario il vitio mascherato de' suoi diletti hà vn non sò che, che non solamente lusinga, ma violentemente rapisce i cuori, nè vi bisognano persuasioni per seguitarlo, come dice Seneca nel libro 3. nat. quæst. *Citò nequitia subrepit: virtus difficilis inuentu est, rectorem, ducemque desiderat, etiam sine magistro vitia discuntur*. E non dee recar marauiglia, dice Hesiodo nelle sue opere, perche il vitio è di faccia lusingheuole, e non habita, che trà fiori, e trà delitie: ma la virtù è horrida d'aspetto, nè tiene la sua sede, che in luoghi scoscesi, doue per giungerci, bisogna poggiare per sentieri angusti, & intralciati di bronchi, e di pruni, e rompere i sassi, che si attrauersano, col sudor della fronte.

Il premio alletta, e non la virtù.

Il vitio hà più forza di allettare, che la virtù

La virtù si acquista col sudore.

Vitium quidem, & cateruatim est sumere
Facile: breue ad illud iter, valde prope habitat.

At

At virtuti sudorem Dÿ contra posuere
Immortales, longa, & laboriosa semita ad eam
Et aspera primum.

Quinci Socrate, come habbiamo presso Eliano nel libro 3. delle varie historie al cap. 32. non hebbe risposta più acconcia per confondere il fasto di Calisto meretrice, che si daua vanto di hauere in suo arbitrio il modo di leuargli i giouani, che lo seguitauano; ma che egli non poteua nè pure vno de' suoi seguaci distaccare da' suoi lacci: *Ego equidem, ò Socrates multum tibi prasto; nam cum tu neminem ex meis à me possis abalienare, ego cum libitum est tuos omnes à te auoco*; non hebbe, dico, risposta più pronta, quanto con dirle, che di ciò nè marauigliare, nè insuperbire se ne doueua, poiche ella traheua i suoi amanti al decliuio, & all'in giù, cioè per le strade fiorite del vitio, che era molto facile, *Facilis descensus Auerni*; ma egli li conduceua all'ensù, cioè per li sentieri alpestri della virtù, che sono molto malageuoli, e scabrosi: *Quid ni mirum est hoc? si quidem tu ad decliuem tramitem omnes rapis, ego verò ad virtutem cogo, ad quam arduus, & plerisque insolitus est ascensus*. E di quì nasce, che la virtù ò di rado, ò non mai è seguitata per se medesima; ma in tanto molti la cercano, in quanto ne sperano il premio, che se manca vna cotal speranza ò niuno, ò pochi riuolgono il pensiero per conseguirla, come disse Giouenale nella satira 10.

Socrate, come cō fuse vna donna di mondo, che si vantaua di poter più di lui trarre i giouani à se.

Ciascuno nelle sue operationi si propone il premio.

maior fama sitis est, quam
Virtutis. Quis enim virtutem amplectitur ipsam,
Pramia si tollas?

E qual persona si truoua, che nelle sue operationi non si proponga qualche premio da conseguire?

I Ro-

I Romani, come dice S. Agostino nel 5. de ciuitate Dei al cap. 12. haueuano delle loro heroiche operationi per iscopo la fama, che di se a' posteri lasciauano. Altri gli honori della patria. Altri i campi Elisij. Che più? dice M. Tullio nell'oratione pro Archita, quegli stessi Filosofi, che con le lor penne esortano il disprezzo della gloria di questo mondo, con quelli medesimi scritti la procurano per se, come premio della virtù, dimostrando co' fatti (benche il contrario predicano con le parole) che questa è insufficiente per se stessa di allettare gli animi altrui, se non è dalla speranza del premio, quasi da vn saporetto gentile condita: *Trahimur*, dice questo autore, *omnes laudis studio, & optimus quisque maximè gloria ducitur: ipsi illi Philosophi etiam in illis libellis, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, in quo prædicationem, & nobilitatem despiciunt, prædicari se, ac nominari volunt*. Et in fine, non è così facile à discernersi la bellezza della virtù, nè la bruttezza del vitio; e molte volte si confondono frà di loro, come la prodigalità è presa tal'hora per liberalità: l'auaritia per prouidenza: la timidità per prudenza: l'audacia per fortezza; e così dell'altre, come disse Catone riportato da Salustio nella sua Catilinaria. Si che se altro premio, ò altra pena non si dà in questa vita à gli huomini da bene, & a' rei, che l'istessa virtù, e il medesimo vitio, non si può saluare Dio da vn' ingiustitia manifesta. Dunque bisogna confessare, che il vero premio, e la vera pena sieno riserbate da Dio nella vita futura, & in conseguenza, che l'anima sia immortale.

Il vitio, e la virtù tal'hora si confondono.

Ma passiamo ad altri motiui, cioè à quelli, che presi sono dalla conditione dell'huomo istesso. e questi

Dalla parte dell' huomo, in riguardo del culto diuino.

questi sono molti. Vno è il culto diuino, tanto proprio dell'huomo, che niun'altro animale non solamente non l'esercita, ma nè anche può sapere che cosa sia, *Solus homo Deos veneratur, & colit*, dice Aristotele ne i problemi alla settione 30. alla questione 6. nè già l'apprẽde dalle scuole, ò per altrui insegnamenti, ma se lo porta dalle fasce, se lo bee col latte, e la natura istessa glie lo istilla nel seno della madre. *Religionem esse coniunctam cum cognatione nostra*, disse M. Tullio nel lib. 1. de diuinatione. Quinci vediamo, che non v'è natione per barbara, che sia, come habbiamo pur dianzi con l'autorità di Eliano dimostrato, che non riconosca qualche Nume superiore, e che con atti di veneratione non l'adori. Quell'alzar gli occhi, e le mani al Cielo senza pur pensarci in ogni trauaglio, ò caso repentino, che ci adiuenga, non è vn'inditio manifesto, che naturalmente riconosciamo vna causa superiore, da cui il nostro essere, e il nostro conseruare dipende? Et à qual fine, dice Lattãtio nel lib. 7. delle Istitut. c. 9. diede la natura la statura eretta all'huomo, e non già pendente e china al suolo, come à tutti gli altri animali, se non per farlo auuertito, che douea sempre tenere gli occhi, e le ciglia riuolte al Cielo, stanza principale di Dio, donde egli trahe la sua origine? *Solus homo*, dice Lattantio, *ex omnibus cæleste, ac diuinum animal est, cuius corpus ab humo excitatum, vultus sublimis, status erectus, originem suam quærit, & quasi contempta humilitate terræ, ad altum nititur; quia sentit summum bonum in summo sibi esse quærendum, memorque conditionis suæ, qua Deus fecit illum eximium, ad artificem suum spectat; quam spectationem Trismegistus theoriam rectissimè nominauit, quæ in*

Non è commune alle bestie.

E innato in tutti gli huomini

Lo dimostra con la statura eretta diuersa da quella delle bestie.

in mutis animalibus nulla est. E questo diuario, che nella positura del corpo si scorge trà l'huomo, e gli animali eccellentemente fu diuisato da Ouidio con quei versi, che si leggono nel primo delle sue trasformationi.

Pronaque cum spectent animantia cætera terram,
Os homini sublime dedit, cælumque tueri
Iussit, & erectos ad sidera tollere vultus.

Dal che raccoglie Platone nel Fedone, che l'huomo hà vn non sò che di parentela, e di conneßione con Dio, che non l'hà verun'altro animale: *Cum autem homo diuinæ particulæ particeps effectus sit, primum quidem propter cognationem solus ex omnibus animantibus Deos opinatur, ac censet, aggressusque aras erigere, & statuas Deorum*. E conferma questa medesima agnatione nel lib. 10. delle leggi: *Quod quidem Deos arbitraris, diuina fortasse quædam agnatio, affinitasque te ducit ad simile colendum*. Ma qual congiuntione, e qual consanguinità potrebbe hauere l'huomo con Dio, se l'anima fosse mortale? che proportione potrebbe passare frà di loro, se vno fosse vna sostanza caduca e frale, e l'altro incorruttibile, & eterna? doue non è proportione, non può esserui corrispondenza alcuna. l'occhio non apprende il suono, ma il colore: e l'orecchio non concepisce il colore, ma il suono, perche con questo, e non con quello hà l'vno, e l'altro vn non sò che di parentela, e di correlatione. Così non potrebbe l'huomo nè conoscere, nè venerare Dio, se l'anima non fosse immortale, e da i vincoli della mortalità disciolta per essere proportionata con Dio, ch'è immortale, dice Cicerone nel primo delle Tusculane, *Deus ipse, qui intelligitur à nobis, alio pacto intelligi non potest, nisi mens soluta*

Segno, che l'anima è immortale, e che hà parẽtela con Dio.

quodam-

quodammodo sit, & libera, segregata ab omni concretione mortali.

L'altro motiuo, che si può prendere dalla parte dell'huomo per pruoua dell'immortalità, è quel desiderio innato, che hà ciascuno di conseruar se stesso, non solo col mantenimento della specie, ma con la conseruatione del proprio indiuiduo. Nè potendo ciò conseguire in alcuna guisa, si studia di perpetuarsi con eternar la sua memoria ne' brõzi, ne' marmi, ne gl'inchiostri, e con tutto ciò, ch'egli giudica, possa resistere al dente vorace del tẽpo. Quinci vediamo inalzate le piramidi, sforzi della potenza: eretti i mausolei miracoli dell'arte: composti libri, parti dell'ingegno, non per altro, che per viuere dopo la vita, e per non morire insieme con la morte; onde Horatio doppo hauer detto,

L'huomo hà vn desiderio innato di conseruar se stesso.

Exegi monumentum ære perennius,
Regalique situ pyramidum altius;

poco sotto soggiunge,

Non omnis moriar, multaque pars mei
Vitabit Libitinam.

Hor se Dio hà innestato questo desiderio nell'huomo, & essendo dall'altro canto vero quell'assioma d'Aristotele nel 2. de cælo, e nel 3. de anima, che *Deus, & natura nihil faciunt frustra*, bisogna dire per necessaria conseguenza, che l'anima sia immortale; perche non potendo l'huomo vna tale eternità conseguire nè con la propagatione della prole, che alla fine si estingue, nè con le statue, e cò i bronzi, che dopo molti lustri cedono finalmente alla forza dell'età, ch'è pur grande, come disse Virgilio dello distaccamento della Sicilia dall'Italia,

Non lo può adẽpire, se l'anima non è immortale

Tantum æui longinqua valet mutare vetustas; è d'vuopo dire, che la conseguisce con l'immortalità dell'anima. Tutto questo motiuo è portato di peso da Platone nell'epist. 2. *Cura habenda est temporis subsequentis, fit enim natura quadam, vt ignauissimi homines nihil curent, quæ fit de ipsis futura opinio: probatissimi autẽ viri cuncta faciant, quod in futuris sæculis benè inter homines audiant. Quam ego coniecturam facio, esse aliquem sensum ijs, qui mortui sunt, rerum nostrarum.* Dalle quali parole si raccoglie, che Platone tenne per cosa così certa, che l'anima fosse immortale, che stimò in oltre, che anche dopo la partenza da questa vita ella risappia ò con suo godimento, ò con dispiacere ciò, che da noi si fa sopra la terra. Et à qual'altro fine, dice M.Tullio nel 1. delle Tusculane si adoperano tanti mezzi per viuere anche dopo la vita? vediamo, che alcuni procurano di soprauiuere con la procreatione della prole, e se questa manca, con l'adottione de' figliuoli: altri che dispongono i testamenti, perche la robba si conserui per sempre con le successioni perpetue: altri con intagliare elogij del lor nome ne' bronzi, e ne' sepolcri: altri prescriuer leggi da osseruarsi per tutti i secoli futuri a' popoli, & alle Republiche: altri piantare alberi, de' quali son certi, che à pena i figliuoli, ò i nipoti ne raccorranno il frutto: & altri altre inuentioni trouano non per altro, che per rendere mal grado di morte sempre viuo il lor nome. segno euidente, dice M.Tullio, che l'anima nostra è immortale; e che non rimane trà le teneri del corpo infelicemente sepolta. *Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid testamentorum diligentia, quid ipsa sepul-*

L'anima partita da questa vita, prende gusto, ò disgusto delle cose, che può risapere di questo mondo.

chro-

chrorum monumenta, quid elogia significant; nisi nos futura etiam cogitare. Aggiungasi per confermatione, che l'anima sia immortale, le spese grandi, i riti, e le solennità, che si fanno con l'esequie, e con funerali per l'anime de'trapassati, la varietà, e la pompa de'quali chi hauesse vaghezza di risapere, legga Goropeo Becano nel libro 4. delle origini, Alessandro degli Alessandri nel libro 3. de' giorni geniali al cap. 7, e 22. Gio:Rosino nel lib. 4. dell'antichità Romane al cap. 6. & altri. Quindi Ouidio esorta ciascuno à honorare i suoi defonti con quelle maniere, che può comportare lo stato suo:

I funerali, che si fanno, segno dell' immortalità dell'anima.

Est honor & tumulis, animas placare paternas,
Paruaque inextructas munera ferre pyras.
Parua petunt manes, pietas pro diuite grata est
Munere, non auidos styx habet ima Deos.
Tegula porrectis satis est velata coronis,
Et sparsæ fruges, paruaque mica salis.
Inque mero mollita Ceres, violæque solutæ,
Hæc habeat medias testa relicta via.
Nec maiora veto, sed & his placabilis vmbra est,
Adde preces positis, & sua verba, focis.

Ma à che fine cotali solennità, e riti, se l'anime nostre suanissero, come quelle de'bruti, disgiunte che sono dal corpo? dicasi dunque, che sono immortali.

E poscia (e serua per vn'altro motiuo preso dalla parte dell'huomo) se l'anima nostra non fosse immortale, chi non vede, che sarebbe di peggior conditione l'huomo, che non sono le bestie, e che *præstaret asinum esse*, come habbiamo detto di sopra con l'autorità di Menandro. E la ragione è chiara; conciosia che e qual vita può figurarsi più

L'huomo, se l'anima non fosse immortale, sarebbe di peggior conditione delle bestie

trauagliosa, e più miserabile di quella dell'huomo? lascio stare le passioni dell'animo, che lo tormentano del continuo, dalle quali ne sono libere le bestie, che non hanno nè inuidia, che le consumi: nè ambitione, che l'inquieti: nè auidita, che le molesti; là doue l'huomo è soggetto à tutti questi noiosi affetti, che come tanti serpi gli lacerano il cuore, ò come tante furie lo cruciano giorno, e notte. Lascio stare, che quelle non sono bersaglio della fortuna, nè sono soggette à quelle lagrimeli catastrofe di cadere dalla cima delle felicità in vn profondo di miserie, come sono gli huomini, che da i troni passano tal'hora alle carceri, dalle porpore alla nudità, da i diademi alle mannaie, dalle collane ingemmate à capestri funesti, & in somma da i godimenti à i patimenti. Ma solo dico, che in materia de i diletti, e piaceri sensuali le bestie li godono sinceri, e senza amarezza alcuna; là doue l'huomo ci ritroua più fiele, che miele, e ci rinuiene più spine, che fiori; e se altro non vi fosse, quel verme della coscienza, che non gli consente vn piacere, che illecito sia, che non gli riesca amaro, e che non gli percuota con più dure sferzate l'animo di quello, che farebbe vn fiero nimico il nostro corpo con aspri flagelli, come diceua Pittagora: *Maiora mala patitur vir iniquus conscientia afflictus, quam ille, qui in corpore castigatur, & flagris caeditur*. Pur troppo si sono aiutati, e si aiutano gli Epicurei, i Lucretij, i Luteri, i Maometti, & altri loro seguaci di addormentare cò i loro falsi dogmi questo cane della coscienza, perche non morda, e non latri; ma in vano, poiche quanto più è compresso, tanto più si fa sentire, e s'inasprisce.

Le bestie non sono dominate dalle passioni.

Godono i lor diletti senza amarezza.

Gli huomini con scrupolo, e rimorso di coscienza.

Stat

Stat contra ratio, & secretam garrit in aurem,
Nè liceat facere id, quod quis vitiabit agendo.
dice Persio nella satira 6. imperòche ò voglia, ò nò il colpeuole, suo mal grado s'accorge, che la coscienza conosce la deformità del vitio, e che lo detesta, come dice quell'altro,
Conscia mens, vt cuique sua est, ita concipit intra
Pectora pro facto, spemque metumque suo.
Ma che altro sono quei timori, che sente il maluagio nel operar male, ancorche si studij di diuertirli, ò di sedarli con ogni arte, se non presagij de i futuri supplicij, a'quali è riserbata l'anima dopo che parte dal corpo, & a' quali non sono soggette le bestie? & in conseguenza perche queste non sieno stimate di miglior conditione dell'huomo, dicasi pure, che l'anima nostra è immortale.

Che sono inditii di supplicii futuri.

Ma veniamo al terzo fonte, che habbiamo proposto, de' motiui per prouare l'immortalità dell' anima, cioè all'eccellenza, e nobiltà delle virtù, e non già di tutte, ma di alcune. La prudenza in prima, ch'è l'occhio dell'anima nostra, scorta delle nostre attioni, emula della natura di Dio, di cui è proprio di preuedere, e prouedere alle cose future, non è per auuentura vn'argomento chiaro dell'immortalità dell'anima? conciosia cosa che e come potrebbe operar tante marauiglie, se non prouenisse da vn' intelletto solleuato sopra le feccie della materia, che il tutto oscura, e non lascia vedere, nè conoscere, se non quello, che gli è posto auanti gli occhi, come vediamo negli animali, che non apprendono se non quanto soggiace al senso, poiche sopra il senso non si solleuano. Nè mi dica alcuno, che anche gli animali sanno preuedere le cose future, come vediamo nelle formi-

Dalla parte della virtù si raccoglie l'immortalità dell'anima.

Dalla prudenza.

che,

che, che preueggono la stagione contraria dell'inuerno, e proueggono con molta industria alla necessità, che loro soprasta della fame, con anticipati apparecchi, come disse Horatio nella sat. 1.

Ore trahit quodcumque potest, atque addit aceruo,
Quem struit haud ignara, ac non incauta futuri.

La prudenza degli animali è insufficiente à tal fine.

Non dica cosa tale, poiche è pur troppo aperto il diuario, che passa trà i prouedimenti delle bestie, e quelli degli huomini: quelli procedono non da elettione, nè da conoscimento del futuro, che à tal segno non può giungere la loro conditione; ma da vn puro istinto di natura, con cui operano senza saper la causa, onde ciò facciano. là doue l'huomo opera con premiditato consiglio, e con bilanciare i mezzi, e paragonarli frà essi per discernere qual sia il migliore, & il più accócio per l'acquisto del fine inteso, in cui cōsiste propriamēte la nostra libertà, di cui ne sono priue affatto le bestie; che però dice Aristotele nel libro 8. de histor. animal. cap. 1. che cotali operationi degli animali non sono altro, che ombre, e tenuissimi lineamenti della prudenza dell'huomo, *Sunt vel in pluribus caterorum animalium vestigia morum animi humani, quamquam hæc apertius in homine discernantur. Inest vrbanitas, feritas, clementia, acerbitas, fortitudo, atque etiam prudentiæ imago in multis, &c.* Oltre che e qual bestia per ingegnosa che sia può fare di marauiglioso, e vago, come può far l'huomo? può ella per auuentura fabricar palazzi con tanti ornamenti: comporre vascelli con tanti ordegni: dar moto alle statue, come fece Archita: far parlare vn cranio, come fece Alberto Magno: architettare vna sfera di vetro, imitatrice de i mouimenti de' globi celesti, come fece Archimede? non già, per

che

che l'Ape non sà comporre altro, che i suoi fiali: la Rondine, che i suoi nidi: il Ragno, che le sue tele, e queste mai sempre con la stessa forma, e manifattura, come quelle, che operano per istinto, e non per elettione, come habbiamo detto, *& sunt determinatæ ad vnum*. Dunque bisogna inferire, che l'huomo habbia vn'anima più nobile, che non hanno i bruti, e che doue questi l'hanno immersa nel fango della materia, quello l'habbia spedita, e disciolta da sì fatti vincoli, e conseguentemente immortale.

Dalla fortezza.

La fortezza ci dimostra il medesimo. Non è cosa in questo mondo più cara all'huomo, che la vita. e che non fa per conseruarla? getta il mercante le sue merci in mare in tempo di tempesta per saluar se stesso: si spoglia di quanto porta, benche pretioso, il viandante, e lo concede all'assassino, purche gli salui la vita: non lascia l'infermo di consumare quanto possiede, purche si risani: e così andate discorrendo nell'altre occorrenze: e se altro non vi fosse lo manifesta quell'horrore, che hà ciascuno della morte, che procaccia quanto può per isfuggirla, onde quel Re degli Amaleciti la chiamò amara, *Siccine separas amara mors*? & il Demonio fauellando con Dio di Giob affermò, che *vniuersa dabit pro pelle sua*: e tuttauia se la virtù della fortezza propone, che per vn fine honesto si debba eleggere, quanti sono andati coraggiosamente ad incontrarla? legga il nostro discorso del secondo volume di quelli, che si sono esposti à manifesti pericoli della vita, doue portiamo vna moltitudine d'esempi di coloro, che hanno volontariamente fronteggiato con la morte ò per la fede di Christo, ò per la patria, ò per

La vita è la più cara cosa, che habbia l'huomo.

Molti con la virtù della fortezza l'hanno dispregiata.

li

li parenti, ò per gli amici, ò per altri fini honesti, e tutto ciò fecero mossi dalla virtù della fortezza, la quale principalmente risplende trà i pallori d'vna morte volontariamente intrapresa, essendo ella *rerum terribilium aggressio, vbi mors imminet*, dice il Filosofo nel 3. delle morali al cap. 9. Ma dato che sia l'anima mortale, non si potrebbe chiamare questo incontramento volontario della morte vn'atto virtuoso, ma più tosto sciocco, e ridicoloso, e non procederebbe da vna virtù, ma da vna pazzia; imperòche il non essere è il sommo di tutti i mali, e accumulinsi pure tutti insieme, che non pareggiano di lunga mano al perdimento del proprio essere. Dunque se l'anima separata dal corpo cessasse di essere, e qual causa si potria dare, che potesse honestare, ò far desiderar la morte? perdansi più tosto le ricchezze, si spreggino gli honori, si habbiano in non cale gli amici, i parenti, la patria; si tralascino i godimenti, e le delitie, s'è necessario per conseruar la vita, e per non cadere nelle fauci della morte, se questa nel medesimo tempo diuora il corpo, e l'anima insieme, come succede à gli animali, mentre maggior male aspettar non si può, che di non essere. E ben ciò si vede aperto ne' bruti, che rimanendo totalmente distrutti e in quantò al corpo, e in quanto all'anima nella lor morte, tutti per istinto di natura la fuggono, nè hò mai letto, che alcuno di loro l'elegga, ò l'appetisca di propria voglia; segno euidente, che hanno vn'anima mortale. come all'incontro mentre l'huomo la và volontariamente ad incontrare, dà vn manifesto indicio, che hà vn'anima immortale, che non hà per vltimo confine la morte, e che non è sepelita insieme col corpo

Segno dell' immortalità, perche altrimenti sarebbe vna pazzia.

po

po in vna tomba, ma è riceuuta nel ſeno dell'eternità in compagnia dell'Intelligenze, che immateriali, & incorruttibili ſono.

La temperanza ci pruoua l'iſteſſo. Queſta virtù ſi raggira, come inſegna il Filoſofo, intorno à i piaceri, & à i dolori, che ſpettano al tatto, & al guſto, con moderarli, e ridurli alla mediocrità, in cui conſiſte la virtù; che però dice Ariſtotele nel libro 2. de gli Eudemi al cap. 8. che con la forza della ſua mano ò trattiene l'huomo, che non precipiti nel baratro delle voluttà, ò ſe v'è caduto ne lo trahe fuori, e lo mette in ſaluo, *vt ſeipſum abſtrahat à ſuauium cupiditate*, dice queſto Filoſofo. Ma chi può eſprimere, quanto ſieno potenti i diletti del ſenſo à rapirci al lor ſeguito? e quanto ſieno sbrigliati i noſtri affetti ad abbracciarli? Non hà ciò biſogno di eſaggeratione, poiche la ſperiēza commune ce lo dimoſtra. Si raſſomiglia la concupiſcenza, ch'è quella potenza, che appetiſce, ad vna fiera rabbioſa, & inſatiabile, che quanto più è paſciuta, tanto più s'infieriſce, e diuiene auida, e famelica.

Dalla temperanza ſuo obietto, e ſua forza.

Appetiti ſenſuali potenti.

In iecur, & tractus imos compulſa receſſit,
Et veluti immanes reſerat dum bellua rictus
Expleri cupit, &c.

E quaſi vn turbine impetuoſo, che ſcuote da ogni lato l'animo noſtro, quaſi nauicella, per ſommergerlo trà i flutti torbidi di ſordidi piaceri. è vn nimico potentiſſimo, che altro non ſtudia, che di eſpugnare la ragione per priuarla del ſuo dominio, e per porle i ceppi a'piedi, e la catena al collo, ma ſoaui, & aggradeuoli di voluttà illecite, & irragioneuoli. E chi haueſſe vaghezza di vedere altri ſuoi effetti, legga quel che ne diremo nel vo-

Raffrenati dalla temperanza.

lume seguente al principio del discorso della Poligamia. Hor la natura, che hà per se medesima, e massimamente guidata dalla ragione, sempre l'occhio nelle sue operationi all'honesto, ci propone la virtù della temperanza, con cui quasi con freno possiamo reprimere questa bestia feroce, e contenerla trà i limiti dell'honestà. Nel che, dice il Filosofo nel lib. 1. magn. moral. cap. 22. siamo differentiati dalle bestie; imperòche quelle come priue di ragione si lasciano à redine sciolte, e senza alcun ritegno tirare da gli oggetti aggradeuoli al senso: là doue l'huomo con la virtù della temperanza tiene à segno i nostri affetti, che non trabocchino nelle fauci del vitio, *Monstrum immane horrendum*: e fa non altrimente di quello, che faceua Eolo in temperar l'ire, e i furori de'vēti impetuosi den tro i duri chiostri del suo antro sassoso, come lo descriue Virgilio nel 1. dell'Eneade,

Come Eolo raffrenaua i venti.

hic vasto Rex Aeolus antro
Luctantes ventos, tempestatesque sonoras
Imperio premit, ac vinclis, & carcere frænat.
Illi indignantes magno cum murmure montis
Circum claustra fremunt. celsa sedet Aeolus arce
Sceptra tenens, mollitque animos, & temperat iras.

Ne sono priui gli animali di questa virtù.

Ilche non possono fare gli animali, che incapaci della virtù della temperanza rapiti sono à viua forza, e senza contrasto da i piaceri del senso. *Neque enim contra animalia præter hominem dicimus tēperantia; quod ab ipsis ratio absit, qua honestum deligimus*, dice Aristotele nel luogo citato. Et è tale la gloria, che l'huomo riporta vincendo per mezzo della temperanza questi licentiosi, e disordinati affetti, che lo rende somigliante à Dio; *Quisquis hominum temperatus est, Deo est amicus, si-*

milis

milis enim illi, dice Platone nel libro 4.delle leggi. Hor da questo, che altro possiamo racccogliere, se non che l'anima sia immortale? imperòche inalzandosi sopra la conditione del corpo, e potendo separarsi da quello, sdegna di esser tirãneggiata da' vilissimi piaceri dell'appetito, e di vbbidir'à quegli affetti, che sono germogli, e prole insolẽte del medesimo, e communi alle bestie; ma si sforza di tenerli, quasi abiettissimi schiaui conculcati sotto i suoi piedi. Che se immortale non fosse, à che fine volersi l'huomo priuare de' loro godimenti? perche menare vna vita inquieta con vn perpetuo contrasto? con qual senno negare al corpo i suoi sodisfacimenti, se con le sue ceneri si estinguesse ãche la scintilla dell'anima? diasi più tosto ciascuno tempo solazzeuole, e chiuda pago d'ogni diletto del senso, i giorni suoi; se insieme chiude gli occhi al corpo, e la vita all'anima col suo ferreo sonno la morte; e dica pure à se stesso ciò, che hanno in bocca gli Epicurei, *Ede, bibe, lude, quia post mortem nulla voluptas*. Ma qual'huomo sì stolto, e sì schiauo de' suoi appetiti fauellerebbe in questa guisa, se forse non fosse vna bestia, ò più bestia delle bestie istesse? Hor tanto basti di hauer prouata con le ragioni l'immortalità dell'anima, veniamo all'autorità, che non hà poca forza di stabilire la verità, che si propone.

Diuisione Settima.

Si pruoua l'immortalità dell'anima con l'autorità de gli antichi, & in particolare delle Sibille.

Quel, ch'è approuato da tutti non si può negare.

ARistotele Principe de' Filosofi, e come fu chiamato da Dante, Maestro di coloro, che sanno, stabilisce nella sua Topica, che tutto ciò, ch'è approuato dal calcolo cõmune degli huomini sauij, se per altra via nõ apparisce il lustro della sua verità, per questo solo è reso sì venerabile, e degno di credenza, che non se la passerebbe senza nota di temerità chi contradire gli volesse. Non sò, se questo aureo insegnamẽto del Filosofo truoui luogo in altro soggetto più adeguato, e più proprio, quanto in questo dell'immortalità dell'anima. Imperòche riandandosi per li secoli trascorsi, e cominciandosi infin dalle cune, e dalle fasce del Mõdo nascente, non truouo natione, ò stato, ò professione, ò sesso, ò arte, ò disciplina, ò in somma qualità di persone, che apertamente non la confessi. Ma perche il voler recare in mezzo le autorità di tutti sarebbe altresì vn voler comporre vn grosso volume senza necessità, e con stanchezza e mia, e di chi legge, ne scieglierò alcune, prese non già da' luoghi sagri, come improportionate à quei Gentili, che non l'hanno in stima; ma da autori profani, e che non hebbero il lume della

Tutti concorrono à confessare l'immortalità del l'anima.

fede,

fede, li quali solamente ciò conobbero col lume di natura; & a'quali quei Gentili non possono con ragione negare la loro credenza. E per non confonderci in vna copia immensa di tali Scrittori, terremo quest'ordine. prima apporteremo l'autorità delle nationi. secondo delle sette de'Filosofi. terzo della professione de'Poeti. quarto delle Sibille; ma con questa protesta, di volere, per non rendermi faticuole, recarne vna, ò due per ciascuna, e non più. E cominciamo dalle nationi.

Herodoto nel libro 2. delle sue historie diede l'honore di essere stati i primi ad affermare, che l'anima sia immortale à gli Egittij. E se fosse vero quello ch'essi presumono della loro antichità, sarebbe questa verità nata prima che il mõdo fosse creato, imperòche pretendeuano, come dice S.Agostino nel libro 18. de ciuitate Dei cap.4. di essere al mondo sopra cento mila anni; e il Coqueo valente Chiosatore di Agostino commentãdo il medesimo luogo afferma, che ne pretendeuano d'auantaggio, cioè cento e quarantaquattro mila, e lo caua da quello, ch'essi asseriuano, che dopo, ch'era in piede la loro natione, haueſsero le stelle quattro volte cangiato alla parte opposta il lor corso, e che il Sole hauesse due volte mutato l'oriente in occaso; che calcolato tutto questo tempo, importa, dice il Coqueo, la sudetta somma. Quinci erano tanto fastosi, che stimauano tutte le altre nationi al lor paragone fanciulle, e l'antichità de' Greci battezzò quel Sacerdote Egittiano, che fauellaua con Solone, per vna pura fanciullaggine. Ma nel vero vna tale antichità non fu misurata da altre sfere, che da i pazzi giri del lor ventoso ceruello. Non si può però negare,

Gli Egittii furono i primi.

Antichità vana pretesa da gli Egittii.

re, che la loro antichità non fosse grande, e che questa verità da loro pronuntiata non sia per vna lunghissima età molto venerabile, mentre come dice Herodoto, furono gli Egittij i primi à publicarla. *Primi denique extiterunt Aegyptij, qui dicerent animam hominis esse immortalem, qua de mortuo corpore subinde in aliud, atque aliud corpus, vt quodque gigneretur, immigraret &c.* Nè mancarono di esprimere questo loro concetto con varij gieroglifichi; ma meglio l'espresse co' suoi dottissimi caratteri vn loro nationale, cioè Hermete, che per lo suo profondissimo, & altissimo sapere meritò il nome di Trismegisto, cioè trè volte massimo. Questi nel principio dell'Asclepio disse: *O Asclepi omnis humana anima immortalis, sed non vniformiter cuncta, sed ala alio modo, & tempore.* E nel libro intitolato, *quod Deus inuisibilis sit ex operibus manifestus*, cō più amplificatione palesa questo dogma, dicendo: *Et idem* (cioè Dio) *ex vtraque natura, immortali, atque mortali vnam faciebat naturam hominis, eumdem partim immortalem, & partim mortalem faciens, & hunc ferens in medio diuinæ, ac immortalis naturæ, & mortalis, mutabilisque collocauit, vt omnia videns omnia miraretur.*

Trismegisto la confessa.

Pausania nel libro 4. in Messenijs attribuisce questa gloria di essere stati i primi à confessare l'immortalità dell' anima alla natione de' Caldei: *Enimuerò primos omnium Chaldæos, & Indorum Magos memoriæ prodidisse noui, animos hominum esse immortales; assensi deinde sunt eis tùm alij Græcorum, tùm Aristonis filius Plato.* E forse non senza ragione, perche Zoroastro, che fu Principe de' Caldei, e che portò al Mondo le notitie de' mouimenti delle celesti sfere, e le arti segrete della Magia, fu anti-

I Caldei la confessano.

Zoroastro chi fosse.

antichissimo, e vicinissimo à i tempi di Noè, anzi molti vogliono, che fosse quel Canaan figliuolo di Cham derisore del proprio genitore, e che nacque ridendo, portando per tributo alla vita non il piãto giusta l'vsanza commune de'nascenti, ma il riso, compiacendosi per auuentura più d'imitare Democrito, che del tutto si rideua, che Heraclito, che il tutto lagrimaua. Hor questo con tutta la scuola de'Caldei non v'era dogma, che più costantemente tenesse, quanto l'immortalità dell'anima. Si comprende da gli oracoli de' medesimi Caldei, raccolti da Cesare Longino nel libro, che fa de Elogijs, siue de Oraculis Chaldæorum, fra' quali spessissimo si truoua inserita questa verità, di cui hora fauelliamo. Vno fu quello, chiosato diffusamente da Plotino, e da Agostino Eugubino nel libro 9. de perenni philosophia al cap. 15. cioè, che *quod anima ignis potentia patris existens, lucidus, immortalis manet, & domina vitæ est, atque sinu retinet mundi multas plenitudines*. Vn'altro è riferito da Celio Rodigino nel libro 3. al cap. 6. & è tale: *Anima hominum Deum quodammodo adstringit ad se ipsam, nihil mortale cum habeat, tota diuinitus ebria facta est, harmonia enim gloriatur, sub qua est corpus mortale*. Il quale oracolo viene dal medesimo Rodigino chiosato in questa maniera: *Hæc Magorum Princeps cecinit ad verbum ferè translata sententia, hominum anima Deum quodammodo contrahit ad se ipsam, quando nil retinet mortale, tota diuinis haustibus inebriatur*.

Oracoli de' Caldei raccolti da Cesare Longino

Non furono i Persi tanto antichi, ma non meno potenti, & eruditi de'Caldei, li quali parimente riconobbero, & affermarono l'anima essere immortale; potrei addurne molte testimonianze; ma

I Persi la confessano.

vna

vna sola voglio recarne, che per essere di vn Rè, e di vn Rè sauio, e di gran valore, basterà per mille. Questo fu Ciro, il quale come dice M. Tullio nel libro de senectute ritrouandosi vicino à morte, così parlò a'figliuoli, che gli faceuano corona intorno al letto: *Nolite arbitrari ò mihi charissimi filij, me cum à vobis discessero, nusquam, aut nullum fore, nec enim dum eram vobiscum, animum meum videbatis, sed eum esse in hoc corpore ex ijs rebus, quas gerebam, intelligebatis, eumdem igitur esse creditote, etiã si nullum videbitis. Nec verè clarorum virorum post mortem honores permanerent, si nihil eorum ipsorum animi efficerent, quò diutius memoriam sui teneremus: mihi quidem numquam persuaderi potuit, animos, dum in corporibus essent mortalibus viuere, cum exijssent ex ijs emori: nec verò tum animum esse insipientem, cum ex insipienti corpore euasisset; sed cum omni admistione corporis liberatus, purus, & integer esse capisset, tum esse sapientem; atque etiam cum hominis natura morte dissoluitur, cæterarum rerum perspicuum est, quò quæque discedat: abeunt enim illuc omnia, vnde orta sunt: animus autem solus, nec cum adest, nec cum discedit apparet. Iam verò videtis nihil morte tam esse simile, quam somnum. Atqui dormientium animi maxime declarant diuinitatem suam, multa enim, cum remissi, & liberi sunt, futura prospiciunt: ex quo intelligitur, quales futuri sint, cum se plenè corporis vinculis relaxarint.* Non poteua questo Rè più fondatamente discorrere, nè Cicerone più eloquentemente riferirlo: quello con viue ragioni, & oltre modo acconcie espone l'immortalità dell'anime nostre: e questo con parole in sommo eleganti, & esprimenti le mette in chiaro.

Ciro la predicò a' suoi figliuoli quando staua per morire.

Non si può negare, che i Traci habitatori de' paesi

paesi aspri, & horridi, à cui fanno corona i monti Ismarij, i Rodopei, gli Odrisij, & altri tutti neuosi, & agghiacciati, non sieno anch'essi barbari, e rozzi; e tuttauia nõ solo conobbero l'immortalità dell'anima, ma si diedero à credere, che l'anime sciolte da i legami del corpo per mano di morte, tantosto con ali spedite, & agili se ne volassero al Cielo per godere il canto, e le melodie di quelle celesti Sirene. Quindi dice Herodoto nel libro 5. che costumauano di accompagnare i natali di ciascuno col pianto, e co'sospiri, quasi che volessero di concerto aggiunger alle lagrime, e à i vagiti del nato bambino i contrasegni della loro mestitia, compassionandolo come se in vn mare di miserie entrato fosse: doue all'incontro con lieta festa, e co'canti solazzeuoli portauano alla tomba i corpi de'defonti, perche si credeuano, che le anime loro à godere le armonie, & i concerti del Cielo soruolassero: *Persuasione hac*, dice Herodoto, *quod post corpus anima ad originem dulcedinis musicæ, idest ad Cælum redire crederetur*. Di questa natione fu quell'Orfeo figlio primogenito della Poesia nato di Apollo, e di Calliope, che con la dolcezza del canto, e con la soauità del suono, come vantaua la credula antichità, traheua dietro se le fere più seluatiche da gli antri, i macigni più duri dalle rupi, e le quercie più radicate dal suolo: la cui testa dopo morte, come scriue Filostrato, vaticinaua, e daua gli oracoli, come a' Greci, che senza le frezze di Hercole nõ poteuano soggiogare Troia, & à Ciro rispose, *Mea ò Cyre tua*. Hor questo Orfeo non è cosa, che facesse più risuonare sù la sua armoniosa lira, quanto l'immortalità dell'anima. Quinci nell'hinno dedicato à Mercurio gli dà frà

I Traci la confessano.

Piangeuano nella nascita, solazzauano nella morte d'vn'huomo.

Orfeo, sua eccellenza nel canto, e nel vaticinio dopo morte.

Cõfessa l'immortalità dell'anima in varii luoghi.

gli altri titoli nome di condottiere dell'anime à i regni bui, e tenebrosi dell'Inferno,

Cocyti, qui incolis viã necessitatis, vnde nõ patet reditus
Qui animas mortaliũ ducis sub inferiora terræ Mercuri

e poco doppo,

Qui circa sanctã Proserpinã domum ministras
Animabus misera morte decedentibus, dux sub terra existens,
Quas deducis, vbi tempus mortis accesserit.

E replica l'istesso nel medesimo hinno, & altroue in varij luoghi. Che fu poi imitato da Horatio nel libro 1. de' suoi Lirici all'ode 10. doue dice,

Tu pias lætis animas reponis
Sedibus, virgaque leuem coerces
Aurea turbam, superis Deorum
Gratus, & imis.

e nel medesimo libro all'ode 24.

Quid si Threijcio blandius Orpheo
Auditam moderere arboribus fidem;
Num vanæ redeat sanguis imagini,
Quam virga semel horrida
Non leuis precibus fata recludere
Nigro compulerit Mercurius gregi.

L'Arcadi la confessano.

Loro costumi gentili

Non fu men felice delle nationi sopradette in professare questa verità, che l'anima sia immortale, quanto fu più amena dell'altre parti l'Arcadia, doue credettero gli antichi, che nel suo Erimanto, nel suo Liceo, e nelle sue fertilissime pianure habitassero i Satiri, i Siluani, i Pani, le Driadi, le Amadriadi, & altre fauolose Ninfe; e che trà quei Pastori non si nudrisse vna rozzezza villana, & barbara, come negli altri paesi; ma vi si coltiuasse la poesia, e l'emulatione del canto con vna gentilezza più che contadinesca ne' loro costumi; onde

hà

hà dato materia,& argomento ſolazzeuole à penne ingegnoſe, & erudite di formare le loro Arcadie con applauſo de'letterati. Vno de'ſuoi nationali,che fu Cercida Megalopolitano,eſsēdo,come riferiſce Eliano nel libro 13.de var.hiſtor. cap.20. vicino à ſpirar gli vltimi fiati riuolto à gli amici, che gli aſſiſteuano d'intorno, con volto lieto, diſſe loro, ch'egli moriua contento, perche ſapeua, che nell'altra vita haurebbe ritrouate conuerſationi molto più erudite di quelle, che laſciaua in queſto mondo: iui si ſarebbe accontato con perſonaggi eruditiſſimi in ogni profeſſione, co' quali haurebbe con ſoauiſſimi congreſſi paſſati i ſecoli futuri: *Equidem*, diceua, *haud ægrè mortem appeto, quia ſpero me conuenturum ex Philoſophis Pythagorã, ex Hiſtoriographis Hecatæum, ex Muſicis Olympum, ex Poetis Homerum.*

Reſero i Druidi molto famoſe l'antiche Gallie per la rara eruditione, che ſparſero trà quelle nationi: ma in particolare, dice Ceſare ne'ſuoi commentarij, perche predicauano coſtantemente l'anima eſſere immortale. Et i Galli ciò credeuano tanto fermamente, che dauano in preſto i denari con patto, che si doueſſero loro reſtituire doppo queſta vita colà giù nell'Inferno, come riferiſce Valerio Maſſimo nel libro 2. al cap. 1. *Vetus mos Gallorum occurrit, quos memoria proditum eſt, pecunias mutuas, quæ ijs apud inferos redderentur, dare; quia perſuaſum haberent, animas hominum immortales eſſe.*

I Druidi la confeſſano.

Vſo de' Galli di impreſtare la moneta con obligo di reſtituirla nell'altra vita.

Ma chi crederebbe, che ſotto l'Orſe gelate, e trà i foſchi, e torbidi ſplendori di Boote foſſe ſtato così chiaro, e lampeggiante il raggio di queſta verità, che l'anima ſia immortale? E pure i Goti,&

I Goti tennero l'immortalità.

altri popoli Settentrionali la professarono costantemente, come riferisce con l'autorità di Mela Lodouico Viues nella prefatione, ch' egli fa a' suoi commenti sopra le opere di S. Agostino, li quali teneuano per indubitato, che l'anima non solamẽte rimanesse dopo il corpo, ma che migliorasse albergo, e che cambiasse le neuose, & horride pendici, doue habitato haueua in paesi più ameni, & in habitationi più liete, e più adagiate: *Quia persuasum habebant*, dice questo autore, *redire animas, sicut Mela scribit: aut si non redeant, non tamen extingui, sed in meliores sedes immigrare*. Vedasi Giouanni Goto nel libro 1. dell'historie de' Goti, doue diffusamente ne tratta. Ma veniamo à nationi più culte, e più ciuili, e queste le più famose, che sieno state al mondo, cioè la Greca, e la Romana.

I Greci anch'essi.

Quanto sia stata la Greca natione superiore à tutte l'altre nelle lettere, e nella ciuiltà, è superfluo il raccontarlo, facendone più che certa testimonianza le memorie, che dell'vna, e dell'altra hà lasciato alla posterità. Ella è stata madre feconda di tutte le discipline, & hà dato la norma co' precetti politici di gouernare i popoli, e le Republiche. Hora questa, toltone Epicuro con pochi altri, hà tenuta, e difesa acerrimamente l'immortalità dell'anima, come vedremo nel racconto delle sue sette. Sò che alcuni sono stati di parere, che Heraclito, e Democrito cadessero nell' empietà contraria, e che da essi poscia l'apprendesse Epicuro, come da Democrito altresì apprese la strana filosofia de gli atomi, cagionanti col lor fortuito concorso la produttione del tutto. Ma io non sò con qual fondamento ciò asseriscono, & a' filosofi così celebri vna tal macchia impongono, E certo,

certo, che Heraclito fu partigiano ſcoperto dell'immortalità dell'anima, e ne hà vn teſtimonio maggiore d'ogni eccettione, ch'è Ariſtotele; il quale nel 1.de anima al teſto 32.accompagna Heraclito à Alcmeone, e vuole, che l'vno, e l'altro concordemente teneſſero, che l'anima ſia immortale. queſte ſono le ſue parole: *Heraclitus quoque principium ait animam eſſe*, & appreſſo ſoggiunge: *ſimili modo & Alcmeon de anima putaſſe videtur; dicit enim immortalem eſſe ex eo, quia ſimilis ipſis immortalibus eſt. Quod quidem ideo dixit ipſi competere, quia ſemper mouetur: mouentur autem & res omnes diuinæ continuè ſemper, Luna, Sol, Stellæ, totumque cælum.* E l'isteſſo conferma di Alcmeone Diogene Laertio. Anzi Heraclito dimoſtrò, dice Plutarco nell'oratione conſolatoria ad Apollonio, con vn bel penſiero queſta ſua credenza, con paragonare vn viuente à chi veglia, e vn morto à chi dorme, valendoſi della fraſe di Homero, che alla morte dà nome di ferreo ſonno, *Idem eſſe viuens, ac mortuum*, egli diceua, *quo vigilans, ac dormiens*, moſtrando, che come vn che dorme ancor viue, così anche vn che muore non laſcia di viuere. La medeſima certezza habbiamo di Democrito per più capi, prima, perche, come racconta Diogene nella ſua vita, fu tenaciſſimo ſeguace di Pittagora, *Omnia ex Pythagora videtur accepiſſe*; nè Pittagora inſegnò, e difeſe coſa alcuna più coſtantemente, quanto l'immortalità dell'anima, come vedremo. Secondo, perche egli compoſe vn libro *de his, quæ in Inferno ſunt*; il che dimoſtra apertamente, ch'egli credeſſe l'anima immortale; imperòche à qual fine deſcriuere lo ſtato dell'altra vita, che menano l'anime ne'luoghi ſotterranei, ſe eſſe foſſero mortali? Nè fa contro,

Heraclitò partiale dell'immortalità.

Democrito parimente.

ch'egli, come dice Aristotele nel 1. de anima al testo 20. chiama l'anima *ignem quemdam, & calorem*, poiche essendo stato Democrito alleuato da Maestri Caldei, che gli furono dati da Serse in ricompensa del desinare, che fece il padre, oltre ogni credere ricchissimo, à lui, & al suo esercito, seguitò le frasi, e l'istesso modo di parlare de' Caldei; li quali, come si legge trà i loro oracoli, diceuano, *Quod anima cum sit ignis lucidus potestate patris manet immortalis, & vitæ domina est*. Nè meno osta quel che aggiunge il medesimo Aristotele nel citato testo 20. *Democritus quidem ignem quemdam & calorem dicit esse ipsam, infinitis enim existentibus figuris, & atomis, quæ speciei rotundæ ignem, & animã dicit*. Non osta, dico, conciosiache egli seguitaua l'vsanza di quei Filosofi antichi, che per non palesare al volgo ignorante i segreti della filosofia, li celauano sotto misteriosi inuogli; come fece anche Platone in questa medesima materia, il quale, come accenna Aristotele nel testo 26. & apparisce chiaro nel Timeo, disse l'anima esser composta de' quattro elementi, non perche così credesse, ma per nascondere quei segreti, che altroue li accennò; *Ipsum quidem animal ex ipsius vnius idea, & ex prima longitudine, & latitudine, & altitudine: alia autem simili modo*; il qual parlare è tutto misterioso, e come non toglie il vanto à Platone di essere stato ardentissimo difensore dell'immortalità dell'anima, come è notissimo, e trà poco vedremo; così nè anche dee pregiudicare alla fama di Democrito quel fauellare allegorico. Hò voluto stendermi alquãto nella discolpa di Heraclito, e di Democrito, per far vedere, che la Grecia (toltone Epicuro) tutta vnitamente concorse in difesa del-

dell'immortalità dell' anima . ma paſſiamo à Romani.

Qual foſſe queſta natione non ſolo nella potenza , ch'hebbe in virtù del ſuo valore l'arbitrio di porre il giogo à tutto il Mondo, e di cui si diceſſe,

I Romani tẽnero l'immortalità.

Tu regere imperio populos Romane memento,
(Hæ tibi erunt artes) paciſque imponere morem,
Parcere ſubiectis, & debellare ſuperbos.

Má anche nelle lettere , non occorre che io mi affatichi in dimoſtrarlo , rauuiſandoſi dalle memorie, che nell'vno , e nell'altro genere rimaſe ſono . Hora queſta vnitamente predicaua , e difendeua l'immortalità dell'anima, e ne potrei portare mille teſtimonianze ; ma baſtino quelle , che trarremo dalle opere de i più celebri , che habbiano ſcritto frà di loro, che ſono M.Tullio, e Seneca, e di queſti non tutte, ma vna ſola per ciaſcuno , per non fare vn libro, che tanto biſognerebbe, ſe tutte voleſſi recarle in mezzo. E per cominciar da M.Tullio , ne porterò vna alquanto lunghetta ; ma così ſenſata, e fiorita, che ſon certo non cagionerà tedio al leggitore . Egli così introduce il ſuo perſonaggio à fauellare nel Catone maggiore, ò vero de ſenectute : *Veſtros Patres P.Scipio, tuque C. Læli, viros clariſſimos, mihique amiciſſimos , viuere arbitror , & eam quidem vitam, quæ eſt ſola vita numeranda, nam dum ſumus in his compagibus incluſi corporis , manere quodam neceſſitatis, & grauis opere perfungimur , eſt enim cæleſtis animus ex altiſſimo domicilio depreſſus , & quaſi demerſus in terram , locum diuinæ naturæ, æternitatique contrarium . Sed credo Deos immortales ſparſiſſe animos in corpora humana, vt eſſent, qui terras tuerentur, quiq; cæleſtium ordinem contemplantes, imitarentur eum vitæ modo, atque conſtantia . Nec me*

Si pruoua col teſtimonio di Cicerone.

ſolum

solum ratio, & disputatio impulit, vt ita crederem, sed nobilitas etiam summorum Philosophorum, & auctoritas. Audieram Pythagoram, Pythagoreosque, incolas penè nostros, qui essent Italici Philosophi quondam nominati, numquam dubitasse, quin ex vniuersa mente diuina delibatos animos haberemus. Demonstrabantur mihi praterea, qua Socrates supremo vita die de immortalitate animorum disseruisset.; is qui esset sapientissimus oraculo Apollinis iudicatus. Quid multa? sic mihi persuasi, sic sentio. Cum tanta celeritas sit animorum, tanta memoria prateritorum, futurorumq; prudentia, tot artes, tot scientia, tot inuenta, non posse eam naturam, qua res eas continent esse mortalem, così eloquentemente, & elegantemente discorre questo Oratore. Succeda à questo Oratore Seneca, se non tanto eloquente, certo non di minore ingegno, il quale nella lettera 102. non solo con la sua penna viuace, e spiritosa ci descriue l'immortalità dell'anima, ma si studia d'infiammarci il petto col disprezzo di queste cose mortali al conseguimento di quello stato, doue pienamente si gode. Portiamo il suo discorso, non tutto per esser prolisso, ma spezzatamente: *Dic potius, quam naturale sit, in immensum mentem suam extendere. Magna, & generosa res est humanus animus, nullos sibi poni, nisi communes, & cum Deo terminos patitur. Deinde arctam atatem sibi dari non sinit. Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc diuini, humanique secernat, corpus hoc, vbi inueni, relinquam: ipse me Dijs reddam: nec nunc sine illis sum, sed graui, terrenoque detineor. Per has mortalis aui moras, illi meliori vita, longiorique preluditur. Alia origo nos expectat, alius rerum status. Proinde intrepidus horam illam decretoriam prospice: non est animo suprema, sed corpori.*

E di Seneca.

pori. Dies iste, quem tamquam extremum reformidas, æterni natalis est. Veniet qui te reuelet dies, & ex contubernio fœdi, atque olidi ventris educat. Altius aliquid, sublimiusque meditare. Aliquando naturæ arcana tibi retegentur, discutietur ista caligo, & lux vndique clara percutiet. Tunc in tenebris vixisse dices, cum totam lucem totus aspexeris; quam nunc per angustissimas oculorum vias obscurè intueris, & tamen admiraris tam procul. Quid tibi videbitur diuina lux, cum illam suo loco videris? Hæc cogitatio nihil sordidum animo subsidere sinit, nihil humile, nihil crudele. Ma passiamo dalle nationi alle sette de' Filosofi, che troueremo l'istessa conformità, & vnione in celebrare l'immortalità dell'anima. E cominciamo da i Pittagorici.

Setta de' Pittagorici tenne l'immortalità.

Questa setta, ch'è vna delle più antiche, e da cui quasi da piāta fecōda sono germogliate dell'altre, hebbe per suo fondatore Pittagora, huomo di tāta stima, che per far credere vna cosa, bastaua il dire, *Ipse dixit*. Questi non hebbe cosa più certa, quanto l'immortalità dell'anima. Nè la contaminò con quella mostruosità della transanimatione, come corre la fama; ma furono i suoi seguaci, che come habbiamo mostrato nel discorso della Metempsicosi, l'inuentarono. L'apprese da Ferecide, di cui fu discepolo, come dice M. Tullio nel primo delle Tusculane: *Pherecidis opinionem de animorum æternitate discipulus eius Pythagoras maximè confirmauit, qui cum Superbo regnante in Italiam venisset, tenuit magnam illam Græciam cum honore, & disciplina, tum auctoritate: multaque secula postea sic viguit Pythagoreorum nomen, vt nulli alij docti viderentur.* Aggiunge poco à basso: *Platonem ferunt, vt Pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse, & in ea cū alios*

multos, tum Architam, Timæumque cognouisse, & didicisse Pythagorea omnia, primumque de animorum æternitate non solum sensisse idem, quod Pythagoras, sed rationem etiam. E non solo da Ferecide apprese Pittagora questa dottrina, ma anche da Talete Milesio, che fu coetaneo di Ferecide, come si raccoglie dalle lettere, che si scrissero l'vn l'altro, e che riportate sono da Diogene Laertio nella vita d'ambedue. Hora Talete non fu solamente asseritore dell'immortalità, ma alcuni vogliono, che fosse il primo in affermare questa verità, così dice Suida: *Quidam enim aiunt, ipsum primum dixisse animas esse immortales.* Da questi hauendo Pittagora imbeuuto il dogma dell'immortalità, poscia lo trasfuse ad vna infinità de'suoi seguaci, tra' quali, come habbiamo detto, fu Democrito. Ma più d'ogn'altro aderì alla filosofia di Pittagora Empedocle à segno, che s'infettò di quella mostruosa opinione, introdotta non da Pittagora, ma da'Pittagorici della Metempsicosi. Hor questi teneua sì fermamente, che l'anima sua fosse immortale, che si auanzò à credere, che dopo morte si sarebbe trasformato in vn Dio, mostrãdosi non tanto sauio in asserire il primo, quanto stolto in affermare il secondo. Ma vdiamo i suoi versi portati da Diogene Laertio nella sua vita:

Empedocle professò l'istesso.

O amici, qui magnam vrbem in flauo Agrigento
Incolitis, summa ciuitatis, bonarum rerum curatores
Valete: ego verò vobis Deus immortalis, non amplius mortalis
Versor inter omnes honoratus, vt decet.

Setta degli Accademici tenne l'immortalità.

Successe alla Setta Pittagorica l'Accademica nobilissima e per la quantità degli huomini illustri, che da quella, quasi da Caual Troiano vsci-

rono,

rono,e per la ſtima,che ne fu fatta vniuerſalmente da tutti, & in particolare da'noſtri nel tempo della primitiua Chieſa, come habbiamo accennato altroue, e per l'eccellenza di Platone fondatore, che per la profondità del ſapere, e per la copia dell'eloquenza meritò il nome di diuino. Hor queſta concordemente tẽne l'immortalità dell'anima; e ne potrei recare lungo catalogo; ma baſti per tutti il lor Principe Platone,il quale così altamente ne diſcorſe, che fu baſteuole con le opere, che ne laſciò ſcritte ad inuogliar molti, che per goderla si deſſero da ſe ſteſſi la morte, come si legge di vn tal Cleombroto Ambraciota, come riferiremo nel ſecondo volume, e di Bruto, che auanti, che si troncaſſe lo ſtame della vita leſſe con molta attentione i Dialoghi di queſto Filoſofo, doue dell'immortalità eccellentemente diuiſa. Ma con tutto che douunque si riuolga l'occhio nelle ſue opere si auuenga in qualche diſcorſo à propoſito dell'immortalità dell'anima, ò almeno in qualche lampo della medeſima, che per tutto ne ſparge; nientedimeno parmi, che meriteuole ſia,che alcuno ſe ne tocchi almeno di paſſaggio. Nel Fedone fa dire à Socrate, *Vetus hic extat ſermo,cuius memores ſumus, abire quidem illuc animas defunctorum, rurſuſque huc reuerti, & fieri ex mortuis*. Nel 12. delle leggi non ſolo confeſſa l'immortalità dell'anima, ma dimoſtra lo ſtato diuerſo, che conſeguiranno quelle, che viſſute ſono virtuoſamente, e quelle, che vitioſamente hanno condotta la lor vita: *At re uera vnumquemque noſtrum ſecundum animam immortalem eſſe,eamque ad Deos alios proficiſci, rationem ſuorum operum reddituram, vt lex patria continet; in quo certè bonis viris confidendum eſſe, ma-*

Platone in più luoghi.

lis autem formidandum; quippè cum post mortem omni auxilio careant, viuentibus autem necessarios omnes consulere debuisse, vt quam iustissimè, atque sanctissimè viuant, nè maxima eos scelerum post mortem supplicia maneant. E conferma questo medesimo nel fine della sua opera della Republica: *Quamobrem si sermonibus meis obtemperabimus, immortalem fore animam arbitrantes, talemque vt & mala possit, & bona omnia sustinere, viam semper ad superiora ducentem sequemur, iustitiamque cum prudentia omni ratione colemus, vt & nobis ipsis simus, & dijs amici, dum hanc ducimus vitam, & postquam virtutis præmia reportauerimus, tamquam potiti victoria, & triumphis, & hic, & in millenario annorum itinere, quo de diximus feliciter habeamus*.

Setta de' Peripatetici tenne l'immortalità.

Gareggia con la setta Accademica la Peripatetica, e come non le cede nella quantità de' soggetti eminenti, che l'hanno professata; così non con minor costanza hà tenuta l'immortalità dell'anima (toltone alcuni pochi, che hanno sconciamente interpretato Aristotele.) Basterebbe per nobilitare di sì bel fregio questa Scuola tutto quello, che habbiamo di proposito riportato poco sopra del suo fondatore, e capo, che con ragioni sì viue, & efficaci ci hà fatto quasi sott'occhio vedere, ò con mano toccare l'anima essere immortale, che non si può desiderare d'auantaggio; tuttauia reputo ben fatto, che confermiamo i suoi sensi con le autorità di alcuni suoi discepoli, che furono cōtati trà i primi. Xenocrate, soggetto di tanto credito appresso gli Ateniesi, che come riferisce Laertio, à lui solo dauano credenza contro l'vso commune senza l'autentico del giuramento: *Cum Athenis nemini liceret iniurato testimonium dicere ei*

Xenocrate l'istesso.

soli

soli concesserint iniurato testari. Hor questo disse chiaramente nel libro, che fa *de morte*, *Non est timendum homini de putrefactione futura, & sensuum amissione, quia dissoluto eo, quod compositum fuit, & anima in proprium locum abeunte, hoc, quod restat terrenum, & irrationale corpus, homo nullo modo est. Nos namque sumus anima, immortale animal in habitatione mortali clausum. Quò fit, vt cælestem, cognatumque ætherem iam desideret, sitiatque vitam, chorumq; supernum. Nam vita huius amissio à malo in bonum est transitus*. Aggiungiamo à questo vn'altro frà i Peripatetici, secondo M.Tullio nel 1.de diuinat.ò primo, ò à niuno secondo, *Quem parem summis Peripateticis iudico*, disse Cicerone; questo è Cratippo, il quale seguendo i sentimenti del suo Maestro afferma, che l'anima nostra vien di fuori, e che all'hora si truoua nel suo vigore, e spicca leggiera i suoi voli, quando si distacca dal visco, e dalle panie del corpo. *Quorum* (sono parole di Tullio) *amborum, scilicet oraculorum, vna ratio est, qua Cratippus noster vti solet, animos hominum quadam ex parte extrinsecus esse tractos, & haustos; ex quo intelligitur, esse extra diuinum animum humanus, vnde ducatur, atque eam animi partem, quæ rationis, atque intelligentiæ sit particeps, tum maximè vigere, cum plurimum absit à corpore*. E chi non riconosce in queste parole tratteggiati i sentimenti di Aristotele espressi in quel testo insigne, che habbiamo portato pur dianzi del 2. de generat.al cap.3.doue anch'egli fa distintione dell'anima in vegetatiua, sensitiua, e rationale, e questa sola vuole, che *extrinsecus accedat*?

Cratippo parimente.

Resta la setta degli Stoici anch'essa illustre per la seuerità de'suoi dogmi, tutti intesi allo sterpamento

Setta degli Stoici tenne vna lunga età, ma non l'immortalità dell'anima.

mento de'vitij, & all'acquisto delle virtù, e per la moltitudine de' seguaci non già della bassa plebe, ma de'più eruditi Filosofi, & huomini di gran petto, come i Catoni, i Senechi, gli Epitetti, &c. Ma vero è, che questa auuegna che conceda, che l'anima dopo la separatione dal corpo rimanga in piedi, tuttauia non gli dà l'immortalità, ma vuole, che alla fine si estingua dopo lungo spatio di tempo, maggiore, ò minore secondo la propria virtù di ciascun'anima. Crisippo voleua, che l'anime de'sapienti, come più robuste, e più valide durassero infino alla conflagratione dell'vniuerso; ma quelle degli huomini ignoranti, e di niun valore si debilitassero à poco à poco, & alla fine si estinguessero affatto. Ma Cleante più adherente à i dogmi del suo Maestro Zenone, voleua, che tutti indifferentemente hauessero vita infino all'vltimo periodo dell'Vniuerso, che teneuano gli Stoici, che col mezzo di vn'incendio vniuersale si douesse insieme con le stelle, e cò i globi celesti consumare. vedasi Laertio nella vita de' mentouati Filosofi. Sentenza falsissima intorno all'vno, e l'altro, cioè all'inceneramento dell'Vniuerso, che sempre dee restare; & all'estintione dell'anime, che saranno eterne, & immortali. Solo tanto hà di verità, che dice, l'anima non morire insieme col corpo, come diceua Epicuro. Ma dall'Accademie, da i Licei, da i Portici, e dalle Scuole de'filosofanti facciamo passaggio ad Helicona, e à Parnasso, albergo delle Muse, cioè à dire à i Poeti, da'quali ancora non con minor copia possiamo trarre le testimonianze, che l'anima è immortale. Nè voglio di tutti farne racconto, che non è à proposito, ma di alcuni pochi scelti tra'Greci, e Latini.

E se

E se vogliamo preferire i Greci, come più antichi, a'Latini, vagliamoci dell'autorità di due soli, che hebbero il vanto di essere stati frà loro i primi, cioè à dire Homero, & Hesiodo, li quali ò furono coetanei, ò pure questo secondo poco doppo venne al mondo. Homero non seppe ò con più belle digressioni, ò con più vaghi episodij arricchire, & ornare i suoi poemi, quanto con far comparire in scena l'anime separate da'corpi. Fà discendere Vlisse all'Inferno, e quiui gli fa vedere Tantalo languente di sete con l'acqua vicina alle labbra, ma sempre fugace: Sisifo riuolgente senza requie vn gran macigno: Titio somministrante al rostro d'vn'auoltoio vn fegato sempre rinascente: Isione trà i giri perpetui di vna ruota non mai riposante, e simili altre pene, con le quali quell'anime meschine sempre muoiono senza mai morire. e nell'Iliade 22. descriuendo la morte di Hettore recatagli da Achille, dice, che l'anima di quello lasciando il corpo con largo pianto, e spessi sospiri se ne volò tutta mesta e dolente a' luoghi tenebrosi d'Auerno,

Poeti Greci tennero l'immortalità.

Homero.

Sic itaq; hunc locutum, finis mortis obtexit,
Anima autem ex membris auolans inferos adijt,
Suam sortem lugens, quod deseruerit fortitudinem, & iuuentam.

E nell'Iliade 23. fa apparire l'anima di Patroclo, vcciso da Hettore, ad Achille suo amico, lagnandosi della dimenticanza, che vsaua seco, e supplicandolo à procurar la sepoltura al suo cadauere, senza la quale non poteua frà l'anime comparire, nè all'altra ripa di Cocito trapassare:

Adstitit verò supra caput, & ad ipsum verbum locutus est

Dormis

Dormis, & mei oblitus es Achille?
Non quidem me viuentem negligebas,sed mortuum
Sepeli me quã citissimè, portas Plutonis vt intrem,
Longè me abigunt animæ, simul acra mortuorum.

Che fu poi imitato da Virgilio nel 6. della sua Eneide, mentre fa, che l'anima di Palinuro si faccia incontro ad Enea, quando staua per trapassar Cocito, con pregarlo à far sepelire il suo cadauere, altramente gli conueniua con suo infinito crucio andar'errando per quelle sulfuree , & inamene ripe lo spatio di cento anni :

Per genitorem oro , per spem surgentis Iuli
Eripe me his inuicte malis:aut tu mihi terram
Inÿce(namq;potes)portusq; require Velinos, &c.

Hesiodo.

Lascio moltissimi altri luoghi di Homero, e me ne vengo ad Hesiodo ; il quale hauendo diuise l'età degli huomini in quattro, à gli huomini di ciascuna attribuisce dopo morte egualmente l'immortalità , ma assegna diuerse stanze : à quelli dell'età dell'oro li trasforma in tanti Numi, ma terrestri,e vestiti d'aria :

Boni,in terris conuersantes,custodes mortaliũ hominũ
Acrẽ induti,quoquò versus euntes per terram,&c.

A quelli dell'età dell'argento vna stanza felice:

Hi quidem subterranei beati mortales vocantur .

A quelli dell'età del ferro, come vili,e disprezzeuoli la tetra, e male adagiata casa di Plutone :

Descenderunt in amplam domum frigidi Plutonis
Ignobiles .

Et à gli Heroi in somma , e a' Semidei l'Isole fortunate, colme di delitie ;

Et ÿ quidẽ habitant curis solutũ animum habentes
In beatorum insulis iuxta Oceanum profundum felices Heroes .

Dal

Dal che si vede manifestamente, che per variar gli stati non varia mai l'opinione dell'immortalità, ma costantemente la concède à tutti.

Ma veniamo a'Poeti Latini, li quali altresì concordemente fanno cantar le Muse à fauore, & in lode dell'immortalità dell'anima; ma come habbiamo fatto de' Greci in scieglierne due de i più celebri, e frà di loro coetanei, così facciamo de' Latini in valerci di Virgilio, e di Horatio, vno principe de'Poeti Epici, l'altro de'Lirici, che vissero nel medesimo tempo sotto il patrocinio di Mecenate, e fecero risuonare vno con la tromba, l'altro con la lira la magnanimità, e la splendidezza di quello, e le lodi, e fatti egregij di Augusto. Virgilio non lasciò occasione, doue gli veniua in taglio di mostrare, che l'anime sieno immortali, che non se ne valesse. Lascio, che fa apparire ad Enea l'anime hora di Hettore, che l'auuisa della sorpresa di Troia: hora di Polidoro, che lo esorta alla fuga dalle crudeli spiaggie di Tracia, funestate dalla sua morte, che proditoriamente gli haueua data quel Rè: hora di Anchise, che lo istruisce del viaggio, che doueua fare verso Italia, e della calata all'Inferno; ma porterò solo ciò, che colà giù ne'campi Elisij gli fu detto dal medesimo suo genitore, che da lui interrogato intorno alla qualità dell'anime, che immortali rimangono dopo la separatione del corpo; come habbiamo nel 6. dell'Eneida,

Poeti Latini tennero l'immortalità.

Virgilio.

O pater anne aliquas ad cælum ire putandum est
Sublimes animas? iterumque ad tarda reuerti
Corpora?

rispose, seguitando la dottrina de' Pittagorici del ritorno dell'anime ne'corpi, e de'Caldei, che vo-

leuano l'anima esser fuoco, cioè, come dice Agostino Eugubino nel libro 9. de perenni philosophia al cap. 15. *Igneam vocarunt mentem, nempè luminosam*, rispose, dico, secondo questi dogmi:

Igneus est ollis vigor, & celestis origo:
Quin & supremo cum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditus omnes
Corporea excedunt pestes; penitusque necesse est
Multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur pœnis, &c.
Donec longa dies perfecto temporis orbe
Concretam exemit labem, purumque reliquit
Aetherium sensum, atque aurai simplicis ignem.
Has omnes vbi mille rotam voluère per annos
Letheum ad fluuium Deus euocat agmine magno:
Scilicet immemores supera vt conuexa reuisant,
Rursus & incipiant in corpore velle reuerti.

Horatio.

Nè men di Virgilio sparse Horatio nelle sue odi con molta vaghezza questi medesimi sentimenti dell'immortalità dell'anima. potrei addurne moltissimi luoghi, ne'quali fa mentione non solo di Sisifo, di Tantalo, di Titio, di Gerione, e d'altri huomini rei, soggetti per li loro misfatti à crude pene; ma di Alceo, di Saffo, di Archita, e di altri Heroi de'campi Elisij; ma valerommi solamente di quello, che nell'ode 5. dell'Epodo fa dire à quel fanciullo contro Canidia maliarda, e sue compagne, mentre viuo per li loro incantesimi lo sepeliuano:

Diris agam vos: dira detestatio
Nulla expiatur victima.
Quin, vbi perire iussus expirauero,
Nocturnus occurram furor:
Petamque vultus vmbra curuis vnguibus,

Quæ

Quæ vis Deorum est manium :
Et inquietis assidens præcordijs
Pauore somnos adimam,&c.

Inuentione, di cui si valse anche Virgilio nel 4. dell'Eneida, doue fa con simili imprecationi fauellar Didone contro Enea.

sequar atris ignibus absens
Et cum frigida mors anima subduxerit artus,
Omnibus vmbra locis adero.dabis improbe pœnas,
Audiam:& hac manes veniet mihi fama sub imos.

Che fu poi ingegnosamente imitato dal Tasso nel canto 16.doue introduce Armida infuriata à minacciar Rinaldo, che l'abbandonaua, con queste parole risentite, e crucciose :

Vattene pur crudel con quella pace,
Che lasci à me : vattene iniquo homai;
Me tosto ignudo spirto, ombra seguace,
Indiuisibilmente à tergo haurai.
Nuoua Furia co' serpi, e con la face
Tanto t'agiterò, quanto t'amai.
E s'è destin, ch'eschi del mar, che schiui
Gli scogli, e l'onde, e che à la pugna arriui,
Là tra il sangue, e le morti egro giacente
Mi pagherai le pene empio guerriero.
Per nome Armida chiamerai souente
Ne gli vltimi singulti vdir ciò spero.

Hor resta per chiuder questa Diuisione di confermare l'immortalità dell'anima col voto delle Sibille. nè il voto loro è di picciol momento, essendo state da tutta l'antichità tenute in gran veneratione, e particolarmente da'Romani, che non haueuano ne i loro casi più graui scorta più sicura, quanto gli oracoli di quelle, ricorrendo a'loro libri, che da' Sacerdoti erano conseruati con gran-

Le Sibille tennero l'immortalità

gelosia, per sapere, come gouernar si douessero senza errare. Quinci erano chiamate Sibille, voce composta da σιούς, che è l'istessa secondo Varrone, che θεούς, dell'idioma Eolico, che vuol dire Dio, e da βυλλὴν secondo lo stesso idioma, e non βουλὴν, che vuol dir consiglio, quasi che Sibilla sia l'istesso, che *Dei consilium*; benche S. Girolamo scriuēdo contro Giouiniano non si parte dalla voce vsata σιούς, *Quod si*, egli dice, *Aeolici sermonis genere Sibylla* σιοβουλὴν *appellatur, rectè consilium Dei, sola scribitur nosse virginitas*. Quante poi fossero in numero, che habiti portassero, di che tempo viuessero, come si chiamassero, & altre simiglianti curiosità, veggasi presso Lattantio nel libro 1. delle diuine istitutioni al cap. 6. Lodouico Viues nel libro 19. de ciuit. Dei cap. 23. Onofrio Panuino nel libro delle Sibille, doue porta l'imagini, e gli habiti delineati con figure impresse di diece Sibille, Vincēzo Opsopeo in vn libro, in cui traduce i loro oracoli di greco in latino, & altri, che ne trattano diffusamente. Hor queste concordemente predicano l'immortalità dell'anima; anzi s'auanzano à predire il risorgimento de' corpi, e il futuro giuditio vniuersale. Del risorgimento de' corpi habbiamo vn oracolo portato da Lattantio nel libro 7 delle diuine istitutioni al cap. 23.

Sibille, loro ethimologia

Cælum voluens terræ latebras aperiam,
Et tunc exsuscitabo mortuos fatum soluens,
Et stimulum mortis, &c.

Del futuro giuditio ne habbiamo molti: vno,

Cum autem iste dies finem fatalem acceperit, & ad mortales
Veniet super homines magnum iudicium, & initiū,
Iam iudicium immortalis Dei venerit.

E più

E più espresso quest'altro,

Totius enim terræ mortalium confusio erit
Ipse omnipotens cum venerit in tribunali iudicare
Viuorum, mortuorumque animæ, & mundum vniuersum.

E tanto basti dell'infinite autorità, che in confermatione dell'immortalità dell'anima addurre si potrebbono, che per esser prese da fonti non sagri, ma profani, douriano hauer forza di persuadere questa verità à quei Gentili, & anco dare al Missionario vna franchezza grande di poterli senza scrupolo citare. Ma perche non vi rimanga ostacolo alcuno, che possa ritardargli la vittoria, rechiamo le ragioni, che allegano in contrario gli auuersarij. prima quelle, che traggono da i luoghi di Aristotele, e poscia da altri motiui, per poterle sciogliere, e leuar loro di mano ogni arme, con cui nuocere altrui potessero.

Diuisione Ottaua.

Si risponde alle obiettioni, che gli Auuersarij portano contro l'immortalità dell'anima prese da i luoghi di Aristotele.

I Nouatori si vagliono dell'autorità altrui per stabilire le loro false opinioni

E Costume assai frequente di coloro, che inuentano dottrine false, per non essere tenuti temerarij, e nouatori, di appoggiarle all'autorità di scrittori classici, e di molto grido; con storcere, e violentare a' proprij sensi i detti loro. Lo vediamo

diamo pur troppo pratticato da gli heretici, che per ricuoprire le sparutezze, e le deformità delle loro opinioni si seruono delle sentenze de' Santi Padri, e degli oracoli delle diuine carte, con dar loro interpretationi molto aliene à i veri sentimēti, che racchiudono. E l'hanno per auuentura apparato dal padre delle menzogne loro Maestro, che volendo persuadere à Christo Signor Nostro il precipitio dalla sommità di vn tetto, *Mitte te deorsum*, citò quel luogo di Dauid, ma mutilato, come osseruano gli spositori, *Scriptum est enim, quia Angelis suis mandauit de te, & in manibus tollent te*, &c. tralasciando quelle parole di mezzo, *vt custodiant te in omnibus vijs tuis*, ch'erano contrarie al suo intento. Parmi, se io mal non m'auuiso, che vna cosa somigliante facciano gli auuersarij dell'immortalità dell'anima, conciosiache per istabilire il loro errore si studiano quanto possono di trarre Aristotele al loro partito, persuadendosi, che darebbe gran peso alle ragioni, che adducono, l'autorità di vn tanto Filosofo, come quello, ch'è meriteuolmente tenuto per Corifeo degl'ingegni più eleuati, & eruditi. Onde io stimo necessario, che rechiamo in mezzo non tutti, ma alcuni luoghi, che mi paiono più principali, per far vedere, ò che non l'hanno intesi, ò che malitiosamente l'hanno strauolti. Vediamoli.

Quelli, che negano l'immortalità si vagliono dell' autorità di Arist.

Primieramente portano vn'assioma d'Aristotele diffusamente da lui spiegato nel primo de cælo al testo 100.102. e 106. cioè, che *Omne quod esse incipit, necessariò desinit esse*, come all'incontro *omne, quod est ingenerabile, est etiam incorruptibile*. Hora, soggiungono, certa cosa è, che l'anima in sentenza d'Aristotele *incipit esse*, imperòche egli dice nel secon-

Assegnano vn suo assioma, cioè quod incipit esse desinit esse.

ſecondo de gen.anim.al cap 3.che *innaſcitur*, cioè, ch'è prodotta inſieme col corpo, eſſendo vn'atto, ò vn'entelechia, cioè vna forma, che informa l'iſteſſo corpo, *actus corporis phyſici*, che non può eſſer prima del medeſimo corpo, in quella guiſa, dice nel 12.della Metaph. al teſto 16. che *forma anea ſphara ſimul eſt, atque anea ſphara*. Dunque eſsi conchiudono, ſe l'anima *incipit eſſe* ſecondo Ariſtotele, ne ſeguita, che ſecondo i ſuoi pricipij *neceſſariò deſinat eſſe*, che vuol dire eſſer mortale. Queſta obiettione ci porge materia di vn curioſo diſcorſo, nè credo recherà tedio, ſe alquanto ci ſtenderemo in portarlo. Platone nel Timeo, doue diuiſa di propoſito della creatione del mondo, poneua ab æterno vn cahos rozzo, e confuſo, che come vna *rudis, indigeſtaque moles*, non haueſſe già mai hauuto principio; e che foſſe perſeuerato in cotal confuſione, e rozzezza fin tanto, che Dio, dal corrompimento di quello ne fabricò i cieli, e l'vniuerſo, con ammettere due coſe, che ad Ariſtotele pareuano ſtrane, cioè che quel Cahos foſſe ingenerabile, e poſcia corruttibile, & al contrario, che i cieli foſſero generati, e poſcia reſtaſſero incorruttibili, contro i ſuoi principij, che *omne ingenerabile eſt incorruptibile*, e che *omne generabile eſt corruptibile*. ma vdiamo lo ſteſſo Ariſtotele nel 1. de cælo al teſto 109. *Sunt autem quidam, quibus fieri poſſe videtur, & ingenerabile quidpiam exiſtens corrumpi, & genitum incorruptibile permanere, vt in Timæo: ibi namque ait Timæus cælum factum quidem eſſe, non tamen eſſe corruptibile, ſed fore quidem reliquo ſemper tempore. Ad quos naturaliter quidem de cælo ſolum dictum eſt, vniuerſaliter autem de omni ſpeculantibus, erit & de hoc manifeſtum*. Doue no-

Si riſponde, e ſi dichiara detto aſſioma.

Platone pone il cahos ab eterno, e lo fa corruttibile.

Pone i cieli fatti de' quattro elementi, e li fa incorruttibili

tinſi

tinsi queste vltime parole, dalle quali si raccoglie in qual sentimẽto egli impugni il discorso di Platone, mentre si dichiara, che in quel modo, che parla de'cieli Platone, *ad quos naturaliter &c.* intende egli di fauellare anche dopo *vniuersaliter autem &c.* Hora è certo, che Platone dopo discorrendo de' cieli nel medesimo dialogo del Timeo, vuole, che sieno composti di quattro elementi, come asserisce Porfirio, *Mundum ex quatuor constitutum esse elementis disertè dicit* Plato, *quod quintum illud corpus, quod ab Aristotele, & Archita introducitur, non esse putauerit.* E ciò dice Porfirio, chiosando le parole di Platone nel detto dialogo del Timeo, che sono queste: *Vt hic mundus esset animanti absoluto simillimus, hoc ipso, quod ipse solus, atque vnus esset: idcircò singularem Deus hunc mundum, atque vnigenitum procreauit: corporeum autem, atque aspectabile omne necesse est esse, quod natum est, nihil porrò igni vacuum videri potest, nec vero tangi, quod careat solido, solidum autem nihil, quod terra sit expers, quamobrem mundum efficere moliens Deus, terram, ignemque iungebat.* Hora in questo discorso di Platone nota Aristotele due ripugnanze, vna, che se il Cahos era ingenerabile, & à cui daua l'eternità *à parte ante*, perche non dargli l'eternità altresì *à parte post*, e non farlo incorruttibile? e per vero dire, come è verisimile, che quello, che haueа potuto preseruarsi per tutta l'eternità, non potesse anche schermirsi, e difendersi dall'assalto delle contrarie qualità, affinche nõ si potessero del suo corpo formare quasi da vn cadauere i cieli, e l'vniuerso? L'altra, che ponendo i cieli, & il mondo cõposti de' quattro elemẽti, e fabricato di nuouo da Dio, & in conseguenza senza l'eternità *à parte*

Aristotele confuta questo discorso di Platone.

parte ante, come li faceua incorruttibili; e concedeua loro l'eternità *à parte post* contro quel principio, che *omne generabile est corruptibile*? Quindi Aristotele per ischiuare questi scogli, ne' quali vrtato hauea Platone, diede in vna sirte, & in vna seccagna molto peggiore, doue fece naufragio lagrimeuole il suo gran sapere, e la perspicacia grande del suo ingegno. imperòche credendo, che il mõdo fosse eterno, & incorruttibile *à parte post*, lo fece ingenerabile, e senza principio con dargli l'eternità *à parte ante*. Ma questo sarebbe stato vn' errore comportabile, e che gli si potrebbe condonare, perche se bene è contro i principij della nostra fede, per cui habbiamo, che *In principio Deus creauit cælum, & terram*, con tutto ciò secondo alcuni non è contro i principij di natura, perche harebbe Dio potuto crearlo ab eterno, che secondo la sentenza loro non ripugna almeno ne gli enti successiui; de i permanenti si mette più in forse: ma cadde in vn' errore indegno ad ogni Filosofo, ma particolarmente ad vn suo pari, cioè che fosse stato creato da Dio, non come da agente libero, ma come da causa necessaria; che non si può dir cosa più disdiceuole, e più improportionata alla natura di Dio; il quale è vero, che è principio necessario (come insegnano i sagri Teologi) nelle operationi *ad intra*, cioè nella produttione del Verbo, e dello Spirito Santo; ma è in tutto libero nelle operationi *ad extra*, cioè nella produttione delle creature. Sò, che il Suarez nella sua Metafisica al tomo 2. disp. 30. sett. 6. num. 56. & altri si sforzano di togliergli questa macchia, ma non sò con qual fondamento. Ma sia come si voglia, si vede chiaramente, che Aristotele non impugna

Pone il mondo ab eterno.

Fà Dio agente non libero, ma necessario.

Rifiutato.

Platone, perche habbia conceduta l'incorruttibilità al mondo, & a i cieli dopo hauerli fatti generabili, e dato loro principio; ma perche habbia creduto, che essendo composti de' quattro elementi, cioè de' contrarij, potessero essere incorruttibili, ripugnando alla natura di quelle cose, che sono da' contrarij perpetuamente come da fieri nemici cõbattute di potere altresì perpetuamente durare. Hor posta secondo questi sentimenti la dottrina di Aristotele contro Platone, che hà che fare col caso nostro, cioè contro l'immortalità dell'anima? poiche non hà mai Aristotele tenuto, che l'anima nostra sia composta de' quattro elementi, anzi hà ripreso quei Filosofi, che l'haueuano detto, & in consequenza non si adatta all'anima quel principio, che *quod incipit esse, necesse est, vt desinat esse*, mentre secondo il medesimo Aristotele si verifica solamente di quelle cose, che sono composte di contrarij, non dell'altre, che hanno natura molto diuersa. E perche meglio s'intenda bisogna osseruare, che le cose incorruttibili sono di due sorti, alcune, che sono incorruttibili non solo per natura, in quanto non hanno contrarij, che le possano distruggere, ma anche perche non dipẽdono da vna causa superiore, dalla cui libertà dipẽda altresì la loro conseruatione, e questo è solamente Dio, ch'è ente necessario senza principio, e independente da ogni altro. Altre, che sono incorruttibili per lor natura in quanto non hanno contrarij, che le possano disfare, ma assolutamente non sono necessarie, perche quella causa, che liberamente l'hà create, può anche liberamẽte annihilarle, come sono l'Intelligenze, &c. E parmi, se io non erro, che Aristotele lo subodorasse nel 1. de cælo al testo 111. doue

L'assioma d'Arist. s'intende delle cose composte de' contrarij.

Non delle cose immateriali, che sono per natura incorruttibili

Quali sono l'Intelligenze.

doue disse: *Eodem autem modo & generabile, vnò quidem, si quod non erat prius, posterius fit, siue genitum, siue absque generatione, quod quidem aliquandò non sit, rursus autem sit*; oue notisi questa parola, *siue absque generatione*, con cui accenna darsi oltre la generatione vn'altra sorte di produttione, cioè à dire la creatione; secondo la quale non entra quella sua regola, che *quod incipit esse, necesse est vt desinat esse*; come si vede nell'Intelligenze, che *inceperunt esse, sed numquam desinunt esse*. Nella classe delle quali si dee connumerare l'anima nostra, come quella, che secondo lo stesso Aristotele *de foris accedit*, cioè è creata, e non è composta de' contrarij. Sì che gli auuersarij niun fondamento possono fare nel detto assioma d'Aristotele, come impertinētissimo al caso nostro. Hò voluto alquāto allargarmi nello scioglimento di questa obiettione, perche gli auuersarij vi fanno gran fondamento, e non è così facile penetrare il vero senso, ch'hebbe Aristotele in quel suo assioma. Ma veniamo ad vn'altro argomento, che adducono, cauato dalla dottrina d'Aristotele, ch'è forse l'Achille degli auuersarij.

E l'anima nostra

Secondo dicono, non essere stata cosa, che habbia Aristotele maggiormente aborrita, e più efficacemente impugnata, quanto l'infinito *in actu*, negando onninamente, che dar si posa. Lo pruoua nel 3. della fisica dal testo 40. infino al 56. e nel 2. dal testo 75. infino all'vltimo del libro, ne i libri de cælo, & altroue con la stessa energia. E dall'altro canto non hà hauuto cosa, che siasi sforzato di stabilire con maggior vigore, quanto che il mondo sia stato ab eterno, come si può vedere nell'8. della fisica, nel 2. de cælo, e nel 12. della metafisica.

Adducono gli auuersarii, che se l'anima fosse immortale si dareb be l'infinito cōtro l'assioma di Aristot. che lo nega.

Hor poste queste due positioni di Aristotele, da lui sì studiosamente spiegate, e difese, se l'anime fossero immortali, ne seguirebbe vna manifestissima contradittione nella sua dottrina, cioè che si darebbe l'infinito, da lui perpetuamente negato, & è chiaro, perche essendo l'anime secondo Aristotele create in tutta l'eternità, non si potrebbe mai peruenire alla prima, & in conseguenza sarebbono infinite, essendo questa la natura dell'infinito, che sempre *est aliquid extra accipere*, onde se fossero immortali, tutte sarebbono in piedi, e si conseruarebbono, che vuol dire, che costituirebbono vn'infinito *in actu*, & vna moltitudine innumerabile; cosa aborrita da Aristotele douunque gli è venuto in taglio di fauellarne: nel primo della fisica al testo 50. detesta quegl'infiniti principij, che poneuano gli antichi Filosofi, *Infinita actu non, quia neque scibile erit, quod est*, e perche *melius ex finitis, quam ex infinitis*: e nell'8. della fisica al testo 48. asserisce, che i motori degli orbi celesti nō sono infiniti, *Vnū autem magis, quam multa, & finita, quam infinita oportet existimare; eiusdem enim accidentibus semper finita magis accipere oportet*; e ne rende la ragione, *quia in ijs, quæ natura sunt, oportet finitum, & id quod melius est, si contingat esse magis*: dunque per non vrtare in questo scoglio dell'infinito *in actu* tanto detestato da Aristotele, bisogna dire, che l'anime sieno mortali. Confesso, che quest'argomento hà fatto sudar la fronte, & hà messo il ceruello à partito in tal guisa à molti seguaci di Aristotele, che non si sono arrossiti à dire, ch'egli per esser huomo habbia errato, e che si sia contradetto, come riferisce il Bannes sopra la 1. parte di S. Tomaso alla q. 75. art. 6. dub. 8. ad 4. e il Padre Onofrio nel-

le

le sue questioni auree de anima tract. 1. disp. 2, p. 2. Altri aggiungono di più, che hauendo scritto da giouine i libri della Fisica, doue nega l'infinito, quando pose mano à i trattati de anima, e stabilì, che questa fosse immortale, ben s'auuide della contradittione, che ne seguiua, cioè, che si sarebbe dato l'infinito; ma non volse cantare (come si suol dire) la palinodia, per non guastare la bellissima orditura de'suoi libri della fisica. Ma chi si può dare à credere, che vn'Aristotele d'ingegno così eminente ò non si fosse accorto della contradittione, ò che essendosene auueduto non l'hauesse come huomo auidissimo di gloria, e bramosissimo di auanzar gli altri nel sapere, quanto il suo discepolo Alessandro di regnare, emendata, e corretta? La verità è, che non si contradisse in modo alcuno: conciosia cosa che egli nega, e concede l'infinito, ma in diuersi soggetti: lo nega nella quantità ò continua, ò discreta che sia, perche cōsistendo nella mole, che occupa luogo, è impossibile, che dar si possa: lo concede nelle cose immateriali, perche non occupando luogo, non ne segue assordo, ò inconueniente alcuno, se sono infinite. E che Aristotele quando nega l'infinito intenda delle cose materiali, e sensibili, lo dimostra apertamente nel libro 11. della metaf. al test. 9. *Quod verò in sensibilibus non est infinitum ita constat: nam si est corporis ratio hoc, esse superficie definitum, non sanè fuerit infinitum corpus, nec sensibile, nec intelligibile. cæterum nec numerus ita est tamquam seperatus, & infinitus: quippe cum numerus, aut quod habeat numerum, numerabile sit.* Doue osseruisi la parola *numerabilis*, che contiene in se misterio grāde. La moltitudine nasce dalla diuisione, e per-

Aristotele nega l'infinito nelle cose quante, e materiali.

Ma non nelle cose immateriali

Il numero nasce dalla diuisione.

che due sorti di diuisioni si truouano, due altresi moltitudini si danno. Vna diuisione è materiale, e questa si dà solamente nelle cose quante, e che costano di materia, e si chiama propriamente numero, che per essere vna specie della quantità si appella numero predicamentale; e si numera con l'vnità. Vn'altra diuisione chiamasi formale, che non è ristretta al quanto, e alle cose materiali, ma si ritroua in tutti gli altri predicamenti, che però si chiama trascendentale: quinci la moltitudine, che seguita da questa diuisione si può dare anche infinita nelle cose immateriali, perche potendo esse tutte insieme, e non vna dopo l'altra, come le cose materiali, e quante, non è numerabile, & in conseguenza non ripugna. Lo accennò Aristot. nel 4. della metaf. al cap. 13. *Multitudo igitur quantum quid si numerabilis est*, quasi dica, che si può dare qualche moltitudine, che non è numerabile. Hor questa sorte di moltitudine si confarebbe all'anime, se fossero state ab eterno create, che non ripugna alla dottrina d'Aristot.

Questa è ò materiale, ò formale, cioè ò predicamentale, ò trascédentale.

Ma si possono portar due luoghi, ne' quali pare, ch'egli comprenda nella negatione dell'infinito anche le sostanze separate, & immateriali. vno è nel 13. della metaf. al cap. 6. doue disputa contro quei Filosofi, che poneuano per principij delle cose i numeri, e questi infiniti, ò materiali, come voleuano alcuni, ò sostanze separate, conforme al sentimento di altri, come Arist. medesimo dichiara nel luogo citato: *Cum autem de his determinatum sit, decet rursus, quæ circa numeros illis accidunt, qui eos substantias separatas dicunt, ac entium causas primas speculari*. Di più soggiunge Aristot. che poneuano questo numero infinito separato in due

ma-

maniere, vno, in cui l'vnità non fossero tutte insieme, ma vna dopo l'altra: l'altro, in cui tutte le vnità fossero insieme radunate, e raccolte; il primo numero chiamauano Idee, il 2. matematico. ma sentiamo lo stesso Aristot. *Quidam itaque ambos numeros esse dicunt, illum quidem, qui prius, ac posterius habent, ideas: matematicum verò præter ideas, & sensibilia, ambos à sensibilibus separatos.* Hor Aristotele nega l'vn'e l'altro infinito, cioè tanto quello, che collocauano i Filosofi ne' principij materiali, quanto quello, che poneuano nell'Idee, e sostanze separate; e conseguentemente và per terra la distintione, che habbiamo data di sopra, che Aristotele nega l'infinito nelle cose quante, & materiali e che lo concede nelle sostanze separate, e nell'Idee. Si risponde, che Aristot. non nega l'infinito nell'Idee, e nelle sostanze separate in quanto sono considerate in se stesse, ma in quanto si considerano come principij, perche ripugna alla natura, che i principij delle cose sieno infiniti; ma debbono essere finiti, e determinati, e ne rese la ragione nel primo della fisica al testo 50. *Infinita actu non, quia neque scibile erit quod est*, e perche *melius ex finitis, quam ex infinitis*. L'altro luogo è nell'ottauo della fisica al testo 48. doue nega, che i motori degli orbi sieno infiniti, *Vnum autem magis, quam multa, & finita, quam infinita oportet existimare*. Ma per motori degli orbi sono da Arist. assegnate l'Intelligenze, che sono sostanze separate; dunque anche in queste nega potersi dare l'infinito. Si scioglie questa difficoltà con la medesima risposta; che Aristot. non considera quell'Intelligenze motrici, in quanto alla propria natura, ma in ordine à i globi celesti, e perche questi sono

Arist. nega l'infinito nell' idee in quãto sono principii delle cose.

Nega ancora, che l'intelligẽze sieno infinite in quanto sono motrici delle sfere.

no finiti, vuole, che anche quei motori sieno finiti, così richiedendo l'ordine delle cose, come egli medesimo si dichiara soggiungendo: *Eisdem enim accidentibus semper finita magis accipere oportet; quia* (ecco la ragione) *in ijs, quæ natura sunt, oportet finitum, & id quod melius est, si contingat esse magis*. La doue quando Aristot. nel primo de cælo al testo 100. fauella delle sostanze separate considerate in se stesse, e non in ordine alle sfere, ne ragiona in altra forma; e collocandole nella parte suprema, & esteriore dell'vniuerso, non dà à loro numero, non le sottopone al tempo, non le soggetta à variatione, ò cangiamento, l'esime dal luogo, le costituisce sempre beate, impassibili, & eterne. ma vdiamo le sue parole: *Extra autèm cælum, quod neque est, neque contingit esse corpus, ostensum est. Manifestum igitur est, quod neque locus, neque vacuum, neque tempus est extrinsecùs: quapropter neque illa, quæ illic sunt, nata sunt in loco esse, neque tempus ipsa facit senescere, neque vlla transmutatio vllius eorum est, quæ super extima disposita sunt latione; sed inalterabilia, & impassibilia optimam habentia vitam, & per se sufficientissimam perseuerant toto æuo*. Con questa altezza di stile, e con tali notitie sublimi ragiona Aristot. di quelle sostanze felici, quando le considera non in ordine à i cieli, ma in riguardo alla vita beata, che godono perpetuamente. Si che conchiudiamo, che secondo la dottrina di questo gran Filosofo si possono insieme accoppiare eternità del mondo, & immortalità dell'anime, benche ne segua di queste vn numero infinito, mentre può, come habbiamo prouato di mente sua, hauer luogo nelle sostanze separate l'infinito. Mi sono alquanto diffuso in rispõdere à questa obiettione

Le pone in quãto sono considerate in se stesse sopra la superficie dell'vniuerso.

tione, per essere il più acuto, e forte strale, che gli auuersarij auuentino per vccider l'anima, e con cui si danno à credere di farla mortale, e simile à quelle delle bestie.

Terzo oppongono vn luogo di Aristot. nel libro de longitud. & breuit. vitæ al cap. 20. doue questionando con quelli, che faceuano l'anima vn'accidente, li rifiuta con questa ragione, che se fosse tale ne seguirebbe, che oltre la sua corrottione, con cui manca al corrompimento del corpo, ne haurebbe vn'altra in quella guisa, che l'habito delle scienze non solo si corrompe alla corruttione del subietto, ma anche per se stessa: *Nam si anima haudquaquã natura subsistat, sed vt scientia in anima, sic & anima in corpore sit: erit nimirum ipsius quadam etiam alia corruptio præter eam, quà cum corpus interit, corrumpi solet. quare cum nulla talis esse videatur, alio sanè pacto cum corpore init societatem.* Dalle quali parole si raccoglie euidentemente, che la corruttione dell'anima insieme col corrompimento del corpo non la mette in compromesso. Così è, io rispondo, ma bisogna vedere di qual'anima parla in questo luogo Aristotele, non fauella già dell'anima intellettiua, chiamata sempre da lui in greco cō la voce *nous*, come habbiamo osseruato di sopra, ma dell'anima vegetatiua, ò sensitiua, à cui dà il nome di *psychi*; che à punto con questo vocabolo l'appella in detto luogo, come si può vedere dal testo greco. E se alcuno volesse ostinatamente tenere, che parli dell'anima intellettiua (che non concedo) rispondo, che questa si corrompe al corrompimēto del corpo, non in quanto alla sostanza, ma in quanto al-

Adducono vn'altro luogo, cō cui Arist. fa l'anima mortale insieme col corpo.

Si risponde, che parla dell'anima vegetatiua, e sensitiua.

l'informatione, poiche cessa di essere *actū*, seu *entelechiam corporis physici*.

Adducono vn'altro testo, doue dice, che l'huomo con la morte manca, e non è più.

Quarto si seruono di quel luogo di Aristotele nel terzo dell' Ethica al cap. 9. doue dice; *Mors autem maximè omnium rerum est horribilis, quippe cum terminus sit, & nihil amplius homini mortuo neq; bonum, neque malum esse videtur*. Ma se l'anima rimanesse dopo il corpo falso sarebbe questo detto di Aristotele, perche sarebbe capace di bene, e di male molto più, che in questa vita, poiche essendo questa momētanea, poca dureuolezza haurebbe e l'vno, e l'altro; la doue nell'altra sarebbe perpetua, e non mai mancheuole. Se gli auuersarij hauessero attentamente ponderate le parole d'Aristotele si sarebbono astenuti di valersi di questo luogo, che non s'adatta punto all'intento loro. Il Filosofo nō parla dell'anima, ma dell'huomo, cioè di quel composto, ò di quell'aggregato d'anima, e di corpo, che si chiama huomo; hor' è certo, che separandosi l'anima dal corpo; l'huomo non è più huomo, disfacendosi, e sciogliendosi quel composto, che si chiama huomo, e conseguentemente dice bene Aristot. che dopo morte non resta all'huomo nè bene, nè male, poiche non è più huomo. Ma non asserisce già ciò dell'anima, che se bene manca per morte l'huomo, essa non manca, la cui tempra è immortale, come habbiamo mostrato di mente dell'istesso Aristot. Quinci l'huomo dee procurare vna morte felice, benche cessi d'essere huomo, mentre la sua anima resta incorruttibile, & immortale, con viuer bene, per morir bene, conforme à quel pio auuertimento,

Si risponde, che parla del composto, non dell'anima.

Vt tibi mors felix contingat, viuere disce,

Vt

Vt posſis rectè viuere, diſce mori.

Non mancano degli altri luoghi di Ariſtot. de' quali si vagliono gli auuerſarij; ma li tralaſcio, per che ò habbiamo loro riſposto: come à quello, che *ex nihilo nihil fit*, dunque non è vero, che l'anima ſia creata, habbiamo detto, che Ariſtot. nega la creatione dell'ente perfetto, e compiuto, ma non dell'ente partiale: come à quell'altro, che dipendendo l'intellettione dall'imaginatione, e da'fantaſmi, non è operatione propria, & in conſeguenza l'anima non è immortale, habbiamo detto, che dipẽde come da obietto, non come da ſubietto: à quell'altro, che l'intelletto languiſce al languir del corpo, habbiamo detto, che ciò auuiene non perche l'intelletto s'indeboliſca, ma s'indeboliſce *id in quo*, cioè quel ſenſorio, ò quell'organo, di cui si ſerue. ò vero riſponderemo nel Diſcorſo ſeguẽte: come à quello, che ciò che si muoue non per ſe, ma per accidẽte è corruttibile; ma l'anima si muoue non per ſe, ma per accidente al moto del corpo, dunque &c. moſtreremo, che nello ſtato ſeparato si muoue anche per ſe: come à quello, che non può intendere ſenza l'aiuto de' fantaſmi, di cui è priua dopo ch'è diſgiunta dal corpo, faremo vedere, che ceſſa queſto biſogno potendo intender ſe ſteſſa per ſe ſteſſa, e l'altre coſe come intendono l'Intelligenze. Si che già che habbiamo abbattute le ragioni, che gli auuerſarij traheuano da i luoghi d'Ariſtotele: reſta per compimento di queſto diſcorſo, che atterriamo le ragioni, che eſſi vanno da altri motiui mendicando.

Si riſponde ad altri luoghi preſi da Ariſt.

Diuisione Vltima.

Si risponde ad alcune altre obiettioni, che si cauano da diuersi motiui contro l'immortalità dell'anima.

Ciascuno procura di migliorar sua conditione per istinto di natura.

E COSA in vero pur troppo strana, che hauendo la natura innestato in ciascheduno infin dalle fasce vn desiderio particolare di migliorar sua conditione anche con pericolo della sanità, e della vita stessa; quinci vediamo vn'huomo di lettere *impallescere chartis*, e che non cessa

Nocturna versare manu, versare diurna

i libri, sopra i quali si distilla il ceruello, & imbiãca auanti il tempo il crine: vn Mercante correre per li procellosi Oceani con gli Austri, e con gli Aquiloni contrastando: vn Soldato esporsi ne'cõbattimenti alle punte delle spade, & alle palle delle bombarde; non per altro, che per auanzar suo posto ò nell'eruditione, ò nelle ricchezze, ò ne'gradi militari. Nientedimeno si trouino persone cotanto tralignanti dall'essere humano, e dalla ragione, ch'essendo stati creati da Dio con vn'anima sì nobile, che gareggia di eccellenza cõ l'Intelligenze istesse, in vece di pregiarsene, e di procurare i suoi auanzamẽti con imitarle, e con acquistare per mezzo delle virtù l'eterna loro compagnia, come se sdegnassero vna cotal nobiltà, & vn tale acquisto, vogliono più tosto aggregarsi nel nume-

I nimici dell'immortalità dell'anima fanno il cõtrario.

numero delle bestie,e farsi à loro somiglieuoli con la mortalità dell'anima. E quel ch'è più deplorabile si sforzano cò i loro mal'augurati inchiostri di persuaderlo altrui. Vno di questi fu il Pomponaccio, che inimico capitale dell'immortalità dell'anima hà procurato con suoi velenosi scritti di vcciderla, e farla mortale. contro cui scrisse dottamente prima il Iauello,poi Agostino Nifo,e poco tempo fa il Sirmondo nel suo libro de immortalitate animæ, a'quali rimetto il curioso lettore, che hauesse vaghezza di risapere più compiiutamente gli argomenti,ch'egli co'suoi compagni adduce in contrario; mentre io per non allungarmi più del douere mi contenterò di recarne alcuni pochi.

Argomentano, che sia mortale dall'horrore,che cagiona la morte.

E sia il primo. Se l'anima è immortale,e se dopo ch'è separata dal corpo continua à viuere;donde nasce tanta ripugnanza, e tanto horrore, che mostra, come si vede tutto giorno,nel disciogliersi dal corpo? se il corpo è vna prigione oscura, come disse quel Poeta, perche attristarsi di vscire dalle sue angustie? Se è vna tomba infelice, come la chiamò Platone, perche dispiacerle di esser fatta lontana da' suoi fetori? Se è vn'hospitale ricetto di malathie, e di patimenti, perche aborrire di esser liberata da'suoi languori? Se in somma è vn campo di battaglia, doue da continue seditioni, e contrasti è trauagliata, perche inorridirsi di esser sottratta da sì fatti tumulti? Dourebbe più tosto gioire, e rallegrarsi, di vedersi pur'vna volta trasportata in vn stato, doue fatta padrona di se stessa eserciterèbbe senza alcuna ribellione de'suoi sensi, e delle passioni pacificamente il suo dominio. E pure vediamo tutto il cõtrario: segno euidente, che

Si risponde, perche è forma, & compagna del corpo.

che preuedendo l'vltimo suo esterminio, cioè che cessando di viuere il corpo, cessa anch'essa di conseruare il suo essere, ch'è il sommo di tutti i mali, rifugge quanto può la morte, ad essa parimente commune. Io stupisco fortemente, che gli auuersarj non arrossiscano di portare vn tale argomento, poiche mostrano non dico di non essere huomini, che pur troppo si dichiarano di non esser tali, facendosi simili alle bestie, ma di non esser filosofi, come professano. E non sanno, che l'anima è forma del corpo? come habbiamo dimostrato cō i testi d'Aristotele, à cui essi tanto deferiscono; cioè à dire, ch'è legata col medesimo corpo con vn nodo sì stretto, che nō si può dare nè il maggiore, nè il più soaue: che lo riconosce per suo carissimo cōpagno: che dalla lūga habitatione hauuta con esso, gli pone affetto sì amoroso, che sente con rammarico la separatione? Quindi vediamo, che i fanciulli con minore horrore, e ripugnanza partono da questa vita, come quelli, ch'essendo vissuti poco, poco anche l'anima loro per la breuità della dimora si è affettionata alla compagnia, & all'albergo del corpo. Plutarco per dimostrare questa verità, si serue dell'esempio di vn'vcello; che lungamente sia stato rinchiuso in vna gabbia; il quale assuefatto per molto tempo à quella stanza, talmente se ne compiace, che ancorche si apra l'vsciuolo, ò non cura di vscirne, ò pure vscito volontariamente ritorna. Hor'altretanto l'anima, che per molti anni è stata albergatrice del corpo, sente amarezza di lasciare quel caro congiungimēto. Se bene à gli animi gentili, come disse quel Poeta, il discioglimento arreca gioia, come al cōtrario à gli animi tralignāti, e vili cagiona noia. ecco i suoi versi

La

La morte è fin di vna prigione oscura
A gli animi gentili, à gli altri è noia,
Che posto hanno nel fango ogni lor cura.

Vno di questi animi gentili fù S. Paolo, che esclamaua, *Cupio dissolui, & esse cum Christo*: vn'altro Dauid, che altresi gridaua, *Hei mihi, quia incolatus meus prolongatus est*. Anzi molti per vscire da tali angustie hanno spontaneamente rotti i legami del corpo, come di vn carcere odioso, nè sono stati pochi, nè di bassa conditione, come ne faremo nel secondo volume nel discorso dell'vccisione di se stesso copioso racconto.

Aggiungono, per che languisce à i languori del corpo.

Aggiungono di più. Ogn'vn vede, che l'anima alle fatiche, & all'indebolimento del corpo s'indebolisce anch'ella, e si stanca. Vediamo inuecchiare ben presto chi à gli studij, & alle contemplationi s'impiega, come disse Horatio nel lib. 2. dell'epistole epist. 2.

insenuitque
Libris, & curis; statua taciturnius exit
Plerumque, & risu populum quatit.

Vediamo, che distemprandosi l'armonia de gli humori, e il temperamento del corpo, si rendono gli huomini inhabili alle operationi della mente, e spesse fiate perdono il discorso, & impazziscono. Vediamo, che ad vna grande euacuatione di sangue languisce tal'hora l'animo in guisa, che cade in deliquio, e smarrisce le forze, e molte volte la vita: ilche diede tanto fastidio à Galeno, che non sapendone rinuenire la cagione, l'haurebbe richiesta volentieri, se vissuto fosse a'suoi tempi, da Platone istesso: *Cur*, disse nel lib. de mutua consecutione animi morum, *sanguinis copiosa euacuatio, & cicuta potus, & exurens febris animum disiungat*

gat à corpore, à Platone vtique, si vitam degeret, omninò libentissimè scire cuperem: posteaquā verò neque ipse iam superest, ac nullus Platonica doctrina magister vllam me causam edocuit, propter quā ab his, qua modo recensui, anima corpus deserere coacta sit, ego aliquid, &c. Ma che altro inditio è questo, se non che l'anima è talmente immersa nel corpo, e partecipa delle sue conditioni, che come al vigore di questo s'inuigorisce, così al languore del medesimo s'indebolisce, e che alla fine al discioglimento di esso si discioglie, e suanisce. Così essi discorrono, e vanno cercando, come dir si suole, *nodum in scirpo*, con far difficoltà doue nè anche apparisce il vestigio. E non sanno, come habbiamo diffusamente mostrato in più di vn luogo, che l'anima nostra essendo congiunta al corpo è necessitata à valersi nelle sue funtioni de gli organi corporali, come di suoi valletti, e ministri? hor se questi sono validi, e ben disposti, ella opera vigorosamēte; ma se sono distemperati, e male acconci, difettosa si scorge, e mancheuole nelle sue operationi. In quella guisa che vn valente scrittore, se hà vna penna ben temperata, forma i charatteri con le regole, e con la simmetria dell'arte: ma se quella sia distemperata, & inetta al suo vso, nulla valendogli la peritia dello scriuere, delinea e tira con mostruosità le lettere, e le note. Così se l'anima perde il vigore nelle sue operationi, il mancamēmento non deriua da lei, ch'è per sua natura inalterabile, & incorruttibile, ma da gl'istromenti, de' quali si serue, che sono guasti, e scomposti, come dice Aristotele nel libro 1. de anima al testo 66. *Non quia sustinuit aliquid ipse intellectus, sed id in quo ille est, quemadmodū contingit in ebrietatibus, &c.*

Si risponde, perche si serue de gli organi del corpo, mentre è congiunta con quello.

doue

doue notisi quella particola, *sed id in quo*. Quinci Seneca raccoglie acutamente, che non può far di manco vn' anima mentre stà congiunta col corpo di non patire mille difetti; in quella guisa, che vn'inquilino pruoua mille incommodi in vna casa male adagiata, che tiene à pigione: *Vt qui in alieno habitant, multis aguntur incommodis, semperque de aliqua domicilij parte queruntur; ita animus nunc de capite, nunc de pedibus, nunc de stomacho, nunc aliud de alio queritur, significans se non esse in suo domicilio, sed vnde breui sit emergendum.*

Argomentano in oltre. Tre sono nell'huomo l'anime, che informano, la vegetatiua, la sensitiua, l'intellettiua: hora è certo, e tutti lo confessano, che le due prime sono mortali, e che seguitano la conditione del corpo, in cui sono immerse: & essendo vn'assioma ammesso da tutti, & approuato da Aristotele nel 1. e 6. della fisica, che la denominatione si prende sempre da i più, come quelli, che preuagliono à i meno; dunque che ragione vuole, che l'anima intellettiua, ch'è vna, dia l'immortalità all'huomo, più tosto, che la mortalità quell'altre, che sono due? Ma chi vdì mai modo di argomentare più fanciullesco, e più degno di riso, che questo? perche vna torma di storni è più in numero di vn'aquila, per questo douremo dire, che preuaglia, mentre questa se bene nel numero è vna, nella forza e nel valore auanza di lunga mano quella vilissima schiera di vcelli timidi, e paurosi. Ma che paragone possono hauere quelle due anime materiali, e communi alle bestie, con l'anima intellettiua, ch'è somigliante à gli Angeli? Questa è quella, chiamata da' Filosofi ἡγεμόνικον,

Adducono, che essendo due le anime mortali nell'huomo, cioè vegetatiua, e sensitiua, da quelle si dee prendere la denominatione, e non dall'intellettiua, ch'è sola.

Si risponde, che l'intellettiua è quella, che costituisce l'huomo in essere humano.

cioè condottiera, e scorta dell'altre. Questa è quella, che dà l'essere all'huomo, onde ancorche l'embrione sia auuiuato dall' anima vegetatiua, e poi sensitiua, ad ogni modo, come dice Aristotele nel capitolo 3. più volte citato del secondo de generatione anim. non si chiama huomo fin tanto, che l'intellettiua *de foris accedat*. Questa è il fine, che nella generatione dell'huomo intende la natura, come dice nel medesimo luogo il Filosofo: hora è certo, che dal fine, come da forma principale si prende la denominatione del tutto, come habbiamo prouato altroue: dunque se questa è immortale, da questa trahe l'huomo la sua immortalità, e non seguita la vilissima conditione dell'altre due, come la seguitano gli animali. Spiegano alcuni questa verità con vn simile. Sia per esempio vn natiuo Romano, di schiatta nobile, bene stante, e proueduto dentro Roma di casa ampia, e riccamente addobbata. Gli conuiene per suoi affari mettersi in viaggio; lascia le paterne mura, & alloggia di passaggio hora in vno, hora in vn'altro albergo; si domanda, se per questo perde il titolo di Romano, & il dominio della sua casa, ò pure prende la denominatione da quei vili hostelli, doue fa breue dimora? certo che nò. Così l'anima nostra hà vn' habitatione in se stessa fabricata d'vna sostanza incorruttibile, e tanto pretiosa, ch'è simile à quella de gli Angeli. Auuiene, che nella sua creatione facendo in vn certo modo viaggio, poiche *de foris accedit*, entra nel corpo quasi in vn' albergo temporaneo, preparatole dall'anima vegetatiua, e sensitiua con tanti appartamenti, quanti sono i sensi, e gli organi, di cui è composto.

Si porta vn simile di vno, che và peregrinando.

Forse

Forſe per queſto perde il ſuo titolo natiuo di eſſere immortale, e di raſſomigliarſi à gli Angioli? non già.

Soggiungono d'auantaggio. Se l'anima foſſe immortale, e doppo ch'è ſeparata dal corpo rimaneſse in vita, si dimanda, ò perde, ò ritiene ſeco le due anime, ò per meglio dire le potenze delle due anime vegetatiua, e ſenſitiua; il primo non si può, nè si dee dire, come habbiamo prouato pur dianzi col voto de' Filoſofi, & in particolare di S. Tomaſo, che ſono contenute eminentemente, e virtualmente nell'anima intellettiua, come più perfetta: dunque biſogna dire, che reſtano. Ma che diſordine ſarebbe queſto, ſe l'anima noſtra foſſe immortale? cioè che rimarrebbono per tutta l'eternità otioſe, non potendo operare ſenza il corpo, per eſſere, come habbiamo moſtrato, potenze organiche, e materiali; contro quel principio, fermato dallo ſteſso Ariſtotele, che non si dà coſa otioſa nell'vniuerſo: dunque biſogna dire, che l'anima noſtra non ſia immortale, perche non habbia à contenere in ſe queſte potenze otioſe.

Soggiungono, che ne ſeguireb be, che l'anima vegetatiua, e ſēſitiua ſarebbono per tutta l'eternità otioſe.

Inettiſſimo argomento, e che nulla conchiude. E che ſia il vero, io domando, ſe la potenza augumentatiua nelle piante, e negli animali doppo, che giunti ſono al colmo della loro grandezza reſta, ò nò. Non si può dire di nò; perche vediamo con la ſperienza, che la ritengono: nelle piante, perche ſe si diſtacca vn ramuſcello dall'oliua, per gratia d'eſempio, e si pianta, di nuouo creſce, e si augumenta: nell'huomo, perche come dice Ariſtotelle, ſe à vn vecchio si deſſe vn'occhio da giouine, vedrebbe come vn giouine, ſegno, che tanto nella pianta, quanto nell'huomo non è eſtinta

Si riſponde, che non si può dar loro titolo di otioſe, e perche.

quella potenza: dunque restano. Ma se restano, e non possono operare per difetto d'organo, che loro manca, come non saranno otiose? non sono, peroche quando vna volta, & à tempo douuto hanno fatto la loro operatione, hanno sodisfatto al loro ministerio, nè sono tenute ad altro: e se bene doppo non operano più, non meritano per questo il titolo di otiose. Oltre che debbono per auuentura sdegnare di tirarsi fuori di scena, per dar luogo ad vn personaggio tanto nobile, quanto è l'anima intellettiua di far pompa del suo valore, e di potere esercitar liberamente le sue operationi? Sono le due potenze materiali, cioè la vegetatiua, e la sensitiua, quasi due grossi veli, che tengono appannata l'anima intellettiua, che non possa chiaramente vedere se stessa: ò vero due grossi contrapesi, che le ritardano i voli liberi, e spediti per poter contemplare l'altre sostanze spirituali: non sarà dunque gran guadagno, ch'elle stiano otiose per dar luogo à chi esercita opere più sublimi? nè il loro otio merita nome di otio, ma più tosto vn'auuantaggio nell'ordine di natura. Si che in nulla suffraga quest'otio à gli auuersarij contro l'immortalità dell'anima. Ma fin'hora habbiamo di vn tale otio discorso secondo i principij di natura, la quale non ammette il risorgimento de' corpi, conciosia che naturalmente *à priuatione ad habitum non datur regressus*. Ma se vogliamo diuisarne secondo i principij della fede cotali potenze materiali, & organiche non saranno sempre otiose; poiche al suono di quell' horribil tromba, *Surgite mortui, & venite ad iudicium*, si riuniranno à i loro organi, e à loro corpi, come vedremo più à basso. Non mancherebbono

Secondo i principij della fede si riuniranno à i corpi.

bono altre pruoue, che gli auuersarij adoperano per atterrare l'immortalità dell'anima, ma perche mi paiono frezze senza punta, ò spade senza taglio, le tralascio; e me ne vengo all'altro discorso dello stato separato dell'anima, nello spiegamento del quale non solo appariranno le tempre immortali, di cui è fabricata l'anima nostra da Dio, ma vedremo le operationi nobilissime, che eserciterà per tutta l'eternità, & dichiareremo molti dubbij necessarij, che sieno saputi dal Missionario per confutare gli errori di quei Gentili.

DISCORSO DECIMOQVARTO.

Doue si tratta dello ſtato ſeparato dell'anime per confutare molti errori, che hanno in tal materia quei Gentili. Si moſtra, che Ariſtotele, e gli antichi Filoſofi lo hanno conoſciuto. Si apportano i luoghi doue ſono collocate, e il vero premio, e la vera pena, che riceuono. Si dichiara quali ſieno le operationi, & le apparitioni loro. E si diſcorre della reſurrettione de'corpi.

DVE cause mi muouono principalmente à diuisare dopo il discorso dell'immortalità dell'anima, dello stato separato della medesima: vna, che essendo, come habbiamo prouato, immortale, cioè à dire, che continua dopo esser disciolta da i legami del corpo la sua sossistenza, fa di mestieri sapere doue ella dimori, e quali sieno le operationi, che esercita per tutta l'eternità: l'altra, perche non mi sono auuenuto nel ricercamento de i costumi di quei Gentili in alcuna materia, in cui più follemente vaneggino quei meschini, quanto intorno all'anime, quando separate sono da' corpi; delle quali credono, e dicono tante cantafauole, e sì sciocche, e ridicolose, che non potriano più stolidamente fauoleggiare co' fanciulli intorno al focolare le sẽplici vecchiarelle. Si persuadono, che ritornino alle loro case natiue, doue assegnano vna stanza per lor commodo, & adagiato albergo. Tengono per certo, che si pascano de' cibi nostrali; onde temendo, che non sieno mal trattate dalla fame, apprestano loro secondo la propria possibilità mẽse assai laute, e copiose. Discorrono, e cõfabulano con esse domesticamente, benche non le veggano, e nõ le sentano già mai. Il primo dì dell'anno passata la meza notte lasciano la porta di casa aperta, perche possano ritornare all' vsata magione; nella cui soglia tẽgono vn catino d'acqua, perche possano lauarsi i piedi, se fossero imbrattati, cõ i zoccoli, ò pianelle appresso, per poterli conseruar politi dopo che lauati sono; dentro da vn de' lati pongono vno strato, dall'altro vna mensa imbandita di varie viuande, perche possano ò coricarsi, se

In niuna materia quei Gentili errano più, quãto intorno allo stato separato dell'anime.

Si accennano detti errori.

fossero

fossero stanche dal camino, ò refocillarsi, se fossero infieuolite dall'inedia. Si fanno à credere, che sieno cagione delle loro infermità, onde si studiano cò varij modi di placarle, perche cessino di molestarli. Stimano, che possanó arrecare prosperità alle loro famiglie; quinci ne i loro matrimonij inalzano all'anime de'loro progenitori altarini, con pregarli à portare felici auuenimenti alla loro stirpe, e discendenza. Credono di hauere nell'altra vita bisogno di moneta, e perciò s'ingegnano massimamente i Principi, di radunare ricchi tesori, e di nasconderli per seruirsene a'loro vsi nell'altro mondo. Fabricano gli heredi palazzi, elefanti, caualli, cani, gatti, & altri animali di tela, ò di carta, e poi li abbrugiano, persuadendosi, che si cangino nell'altra vita in materie simiglianti, ma sode, e massiccie per seruitio de'loro defonti: l'istesso fanno in formar monete di carta indorata, ò inargentata, e poi le danno fuoco, e conuertono in cenere con la medesima persuasione, che si tramutino in monete reali, e vere. Che più? nel medesimo rogo, doue arde il cadauere, gettano le mogli, i seruitori, i caualli, & altri animali viui, perche non manchi chi presti loro seruitù nell'altra vita. Non conoscono qual sia il vero premio, e la vera pena riserbata dal Giudice supremo dopo morte; ma si fingono ò vna transanimatione ne'corpi delle bestie di varie qualità giusta la côditione di ciascuno; ò vero che sia in arbitrio loro, quando sono satie di habitar più trà le delitie dell'altra vita, di ritornare in questa per vaghezza di variare stato: & altre cose simiglianti credono, che per non raccontarle tutte si possono vedere nell'historie, che di quelle nationi noi portiamo tanto

in questo, quanto nel seguente volume. E perche questi errori sono assai vniuersali frà quelle genti, e fortemente noceuoli alla loro salute, mentre non apprendendo il vero stato dell'anime separate, cioè le pene insoffribili, & eterne, che sono loro preparate nell'Inferno, e la gloria, e felicità inenarrabile, e perpetua, che perdono del Paradiso, viuono come bestie, e senza pensare al futuro, altro non procurano, che i beni momentanei della vita presente. Quindi parmi necessario, che il Missionario s'ingegni di leuar queste scioccherie dalla lor testa, e dar loro à vedere, quanto s'ingannino, e quanto sia diuerso quello stato dalla vana credenza, con cui se lo figurano. E perche questo argomento abbraccia in se molte questioni, e curiosità degne di essere sapute, per isfuggire la confusione caminerò con quest' ordine. Prima mostrerò, se Aristotele, e gli antichi Filosofi habbiano conosciuto questo stato dell'anima separato. Secondo, che operationi esse vi esercitino. Terzo, se apparisçano à noi dopo morte. Quarto, quali sieno i luoghi à loro destinati, e che premij, ò pene vi riceuano. Quinto discorrerò della resurrettione de' corpi.

Sono errori molto pernitiosi per la loro salute.

Diuisione Prima.

Se lo stato separato dell'anime sia stato conosciuto da Aristotele e da' Filosofi antichi, & i luoghi altresì, doue collocate sono.

I Filosofi, che concedono l'immortalità dell'anima, concedono anche lo stato separato di quelle.

IN due maniere si può intendere questo quesito: prima se Aristotele, & i Filosofi antichi habbiano conosciuto trouarsi questo stato separato dell'anime; secondo se habbiano penetrato le conditioni, e le qualità di detto stato. In quanto al primo bisogna supporre per vna verità indubitata, & vniuersale, che quelli, che cõcedono l'immortalità dell'anima, sono anche astretti à confessare lo stato sudetto separato delle medesime. e la ragione è chiara, perche sono talmente concatenate, e connesse insieme queste due cose, che non può darsene vna, che non si dia parimente l'altra; conciósia che se l'anima è immortale, cioè à dire, che perseueri doppo ch'è disgiunta da i lacci del corpo, è necessario ancora, che si truoui vno stato, doue solitaria, e separata dalla cõpagnia del medesimo corpo si conserui, altramente non sarebbe immortale. Si che se Aristotele, e gli antichi Filosofi hanno confessata l'immortalità dell'anima, come habbiamo prouato, bisogna per necessaria conseguenza inferire, che hanno altresì conosciuto detto stato, in cui ella da questa nell'altra vita fa passaggio. Ma in quanto al secondo vi truo-

no

uo qualche diuario trà Aristotele, e gli altri Filosofi; imperòche doue questi, come vedremo, parte fauoleggiando, parte accordandosi con la verità si sono inoltrati molto in descriuere quello stato, Aristotele all'incontro è andato assai più parco, & auueduto in allargarsi intorno à questo soggetto, & à pena in due, ò tre luoghi, come mostreremo, è disceso a'particolari. E ciò non deue recar marauiglia à chi è informato del genio, e dello stile di questo grand'huomo; il quale nel filosofare, e in dar fuori le sue sentenze, non si è guidato con le semplici assertioni de gli altri, ma come amator della verità, e non delle fauole, hà preso per sua scorta, e condottiera la natura, e senza la guida di questa non hà voluto mai metter penna in carta. Quindi sappiamo, che quantunque egli sia arriuato à conoscere darsi vn numero grande d'Intelligenze, che le alluoga sù la superficie dell'vniuerso, doue vuole, che godano vna vita felicissima, e beata, come asserisce nel testo 100. del primo de cælo, da noi come luogo insigne pur dianzi citato, tuttauia di esse non ne tratta se non con la scorta della natura, cioè in quanto producono vn mouimento fisico, e naturale, con cui riuolgono come forme motrici, & assistenti le sfere celesti, lasciando à Platone, & ad altri filosofare, ò più tosto fauoleggiare del Demorgogone, della prima mente, dell'Idee, de gli Dei giunori, dell'anime create frà le stelle, e d'altre cose così fatte, delle quali non haueuano dalla natura lume alcuno, ma solo ò qualche notitia confusa delle scritture sagre, ò pure la scorta del proprio ceruello. Hor'altresì dell'anima tanto egli ne diuisa, quanto è forma del corpo fisico, & hà in que-

Aristot. è andato più ristretto in parlar di detto stato di quello, che hanno fatto gli altri Filosofi, e perche.

sta vita commercio con le cose naturali; in quanto poi è considerata in se stessa, la rimette à più alta filosofia, come habbiamo nel libro 2. della Fisica al testo 26. doue dice: *Quomodo autem se habeat separabile, & quid sit, philosophiæ primæ est officium determinare*. e nel libro 2. dell'anima al testo 21. ne parla come di cosa à pena in se stessa conosciuta: *De intellecta verò*, dice egli, *& speculatiua potentia nihil adhuc manifestum est, sed videtur aliud genus animæ esse, & hoc solum posse separari*. Hor essendo, che l'anime separate non habbiano commercio alcuno con le cose di questo mondo, per essere affatto segregate, Aristotele per non discostarsi dal suo prudente, & aueduto consiglio, si è astenuto quãto più hà potuto di fauellarne, ma non tanto poco, che non habbia tal' hora lasciato ne' suoi libri qualche saggio di ciò, che loro adiuiene dopo lo scioglimento dal corpo, e particolarmente in due luoghi: cioè nel primo libro à Nicomaco nel cap. 11. doue và ricercando, se all' anime de' defonti possa succedere cosa alcuna, che loro arrechi ò bene, ò male, e risponde con altretanto accorgimento, con quanta verità, che molto poco à loro fa senso ciò, che dopo la separatione dal corpo succede trà mortali, e che possa loro in qualche guisa appartenere, non priuandoli della felicità, se ne sono in possesso, nè felicitandoli se sono miseri. ma sentiamolo: *Magis autem fortasè dubitandum de vita defunctis, an boni alicuius, vel contrarij possint esse participes: consentaneum enim ex his, etiam si pertingat ad ipsos quippiam, siue bonum, siue contrarium, exile quoddam, ac paruum id esse, vel absolutè, ac simpliciter, vel ipsis, sin minus tantum saltem, ac tale, vt neque felices eos, qui non sunt facere, neq; eos,* qui

Si apportano due luoghi doue Arist. tratta dell'anime separate.

qui sunt, priuare felicitate possit: Ilche si concorda con quello, che insegnano i nostri Teologi, che quelle cose, che succedono in questo mondo, e spettano all'anime habitatrici nell'altra vita, se sono dannate, arrecano loro vn poco più di pena, e se sono beate vn poco più di gloria, che accidentale l'vna, e l'altra appellano. E ne' problemi alla settione 29. quest. 9. muoue vn dubbio, se sia meglio di far bene à i viui, ò pure à i morti; e risponde esser meglio beneficare i morti; e ne rende la ragione, perche i viui possono aiutarsi da se medesimi, ma i morti sono affatto impotenti, & inhabili, non potendo dare à se medesimi soccorso alcuno. ecco il problema: *Cur iustius habitum est hominibus vita functis opem ferre, quam viuis?* risponde, *an quia viui præsidio sibi esse possunt, mortuus autem nihil præterea possit*; ch'è il medesimo, che dicono i nostri Teologi, che vn viuo per essere in via può meritare, e demeritare infin che hà spirito, ma vn morto per essere in termine non è più capace nè di merito, nè di demerito. Vogliono con tutto ciò alcuni, che Aristotele scriuesse di proposito vn libro de statu separato animæ, e lo dedicasse à quell'Eudemo Ciprioтто, à cui dedicò i libri intitolati *Moralium Eudemiorū*; nel quale mostra la vita, che godono felice, e beata per tutti i secoli futuri l'anime di coloro, che vissero conforme alle leggi di natura; ma per nostra disgratia è andato à male: nè io sono renitente à crederlo, perche ne habbiamo testimonij degni d'ogni credenza. Vno di questi è Themistio; il quale nella sua parafrasi al terzo de anima dice hauerlo veduto, e che in quello porta molti e varij argomenti per mostrare, che l'anime nostre separate, che sono dal corpo, acquistano

Aristot. scrisse vn libro di proposito dello stato separato dell'anima

vn stato quasi diuino, immortale, e sempiterno. Vn'altro è Plutarco, il quale nell'oratione consolatoria ad Apollonio afferma, che Aristotele ha scritto vn libro dedicato ad Eudemo de anima, doue insegna, che l'anime fanno da questa vita ad vn'altra più beata, e più felice passaggio, conforme a' sentimēti antichissimi de gli huomini sauij: *Operæ precium autem est*, dice questo autore, *ipsa Philosophi verba attexere in libro, qui inscribitur Eudemus, vel de anima, sic ait: quapropter optimè omnium, ac beatissimè non modo beatos, verum etiam felices existimamus esse defunctos, ac mentiri de ijs, aùt ijs detrectare, vt qui meliores iam, & præstantiores sunt redditi, nefas ducimus; atque hæc ita vetusta, & antiqua apud nos opinione sunt firmata, vt nemo prorsus vel initium temporis, vel primum auctorem nouerit, sed ab æterno in perpetuum hæc ita fuisse censeantur.* Il terzo è M. Tullio, il quale nel primo libro de diuinat. conferma anch'egli, che Aristotele scriuesse il detto libro, & apporta vn'interpretatione, che questo Filosofo diede ad vn sogno del sudetto Eudemo. Il quarto è S. Tomaso, il quale nell' opuscolo 16. attesta di hauer veduto detto libro, che per ancora non era tradotto in latino. In quanto poi al modo d'intendere, che conuiene all' anime separate, Aristotele le fa simili, come habbiamo veduto nel Discorso precedente, all'Intelligenze. ma di questo più à basso ne parleremo. E tanto basti hauer detto di Aristotele; discorriamo de gli altri Filosofi.

Filosofi hanno conosciuto il giuditio, il Purgatorio, l'Inferno, e il Paradiso.

Questi, come quelli, che non hanno voluto restringersi come Aristotele trà i confini della natura, ma si sono arrischiati di suagare cō la loro curiosità, ò acutezza d'ingegno fuori de' suoi termini,

ni, si sono tanto inoltrati, e solleuati insieme, che hanno saputo penetrare, benche con molti errori, e circostanze lontane dal vero, quanto succede all'anima tantosto, ch'è separata dal corpo, e che dalla nostra santa fede è stato à noi riuelato. Noi sappiamo, che incontanente dopo la separatione dal corpo l'anime sono dal supremo Giudice giudicate, e sententiate secondo i meriti, ò i demeriti di ciascuna, alcune delle quali se non hanno altro, che colpe veniali sono tramandate à tempo al Purgatorio finche purgate sieno da ogni macchia: altre che sono cõtaminate di peccati graui, e mortali sono in perpetuo confinate, e racchiuse nell' horribil carcere dell'Inferno: altre poi, che sono pure & innocenti, e da ogni neo nette, e sincere, se ne volano immediatamente al luogo di vn'eterna felicità, che Paradiso si appella. Hora molti Filosofi sono arriuati à conoscere tutte queste cose non tanto con l'acutezza dell'ingegno, che non può col semplice lume di natura peruenire al conoscimento di questi misterij, quanto con le notitie, che hanno apprese ò da gli antichi Profeti, ò dalle sagre carte, ò dalla conuersatione con gli Egittij, li quali le haueuano imparate da Abramo, da Mosè, e da gli Hebrei, che per molte centinaia d'anni vi dimorarono. Che poi i Filosofi antichi andassero in Egitto di proposito per imbeuere da quei Sacerdoti, e Sapienti i misterij più reconditi delle scienze, & in particolare della Filosofia, è noto presso gl'Historici, e Giustino nell'oratione paranetica dopo il mezzo lo attesta di Platone in particolare, e di Homero; imperòche dopo hauere portato vn luogo di Platone nel 10. della Republica intorno à i supplicij narrati da Ero Armeno,

L'hanno imparato dalla sagra scrittura, e da gli Egittii.

no, che dopo 12. giorni risorto era, e che veduti haueа colà giù nell'Inferno cō gli occhi suoi, soggiūge. *Hic mihi videtur Plato non solū de extremo iudicio Prophetarū didicisse oracula, sed de ea, quā Graeci non credunt, resurrectione*, col rimanente, che porteremo più à basso. *Sed*, soggiunge, *cum in Aegypto audisset Plato Prophetarum testimonia, & percepisset doctrinam de resurrectione corporis, docet nos cum corpore iudicari animam. Nec Plato solus, sed & Homerus similiter in Aegypto edoctus Titium similes poenas ait pendere &c.* Ma per dimostrare le contezze, che hebbero i Filosofi de i quattro punti accennati spettanti all'anime dopo la separatione dal corpo, porterò i luoghi, doue lo dicono, non già tutti; per non accrescere più del douere la mole del libro, ma quanto sarà sufficiente per far vedere a quei Gentili, che altri Gentili sono arriuati à conoscerli senza il lume della fede; e cominciamo dal Giuditio.

Platone, & Homero furono in Egitto.

Quello, che insegna la nostra Religione, che ciascun'anima sia dal tremendo tribunale della giustitia diuina chiamata à rigoroso esame tantosto, che è separata dal corpo, fosse conosciuto anche da'Gentili, lo dimostra S. Gio. Chrisost. nell'oratione 2. in aduentu Domini; e nell' homil. 8. sopra l'epistola a'Thessal. doue asserisce, che *Poetae, & Philosophi, & fabularum fictores, & omnes in vniuersum homines de retributione futura philosophati sunt.* Frà i Poeti riporta Giustino Martire nel l. de Monarch. verso il mezzo Filemone, & Euripide, che apertamēte dissero esercitarsi questo giuditio nell'altra vita, i cui versi sono questi,

I Filosofi, e Poeti Gentili hanno conosciuto il giuditio, che si fa dell' anima dopo morte.

Euripide.

Errare noli, est & apud inferos iudicium,
Quod facit Deus omnium Dominus,

Cuius

Cuius nomen formidabile nè nominare quidē ausim. L'istesso confermano Theofil. nel 2. ad Autolico, & Origene nell'hom. 7. in Leuit. benche nell'hom. 2. sopra la Cantica vuole, che i Filosofi Gentili ne hauessero vna certa cognitione dubbia, e vacillante. Trà i Filosofi Mercurio Trismegisto in più luoghi fauella di questo giuditio, e particolarmente nell'Asclepio al cap. 10. doue così dice: *Audi ergo, ò Asclepi, cum fuerit anima à corpore facta discessio, tunc arbitrium, examenque meriti eius transiliet in summi iudicis potestatem, isque eam cum piam, iustamque prauiderit in suis competentibus locis manere permittet: sin autem delictorum illitam, maculis vitijsq; oblitam viderit, desuper ad ima deturbans, procellis, turbinibusque aeris, ignis, & aquæ sæpè discordantibus tradet.* Ma fu più che da ogni altro vn tal giuditio riconosciuto, e spiegato da Platone nel suo Fedone, doue si diffonde in queste parole: *Nil aliud cum migrat ad manes anima secum transfert præter eruditionem, atque educationem. Quæ quidem statim in principio transmigrationis illius plurimum vel prodesse, vel obesse dicuntur. Ferunt enim quemlibet hinc illuc emigrantem ab eo dæmone, quem viuus sortitus fuerat, in locum quemdam duci, vbi oporteat omnes vnà collectos iudicari; ac deinde ad inferos proficisci eo duce, cui mandatum erat; vt hinc decedentes ad illa loca traducat.* Quindi finsero i Poeti, che da Gioue fossero costituiti tre Giudici per esaminare la vita tenuta da ciascuno in questo mondo, cioè Eaco, Minosse, e Radamanto; nè Platone si mostrò alieno di abbracciare cotali fintioni, poiche come osserua Eusebio nel 12. de præpar. al cap. 3. nel Gorgia molto si diffuse in dichiarare le conditioni di cotali Giudici, volendo che Eaco, e Radamanto te-

Trismegisto.

Platone.

Eaco, Radamanto, e Minos giudici dell'anime, e loro qualità.

tenendo la verga in mano, dopo rigoroso esame fatto di ciascun'anima, proferiscano il giudicio, e che Minosse, che solo stà sedente in vn trono con lo scettro d'oro nella destra consideri attentamente il giuditio dell'vno, e dell'altro. Luciano nel libro de Luctu varia alquanto da quel che dice Platone, imperòche vuole, che Eaco fratello consobrino di Plutone se ne stia assiso alla custodia della porta di diamante con l'assistenza del cane Cerbero, e che Minosse, e Radamanto figliuoli di Gioue siedano come Giudici ne i loro sogli. Osserua Theodoreto, che Platone hauendo appreso vn cotal giuditio dalle sagre carte, e non essendo capace della dottrina Apostolica, per poterlo più facilmente insinuare a' suoi Greci proponesse per giudici huomini tenuti di vna bontà incorrotta, e tenace, quale fu da Horatio descritta nel lib. 3. all'ode 3.

Iustum, ac tenacem propositi virum
Non ciuium ardor praua iubentium,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida &c.

Modo, che teneuano in giudicare.

Il modo poi, che seruassero questi Giudici in disaminar l'anime è portato quasi l'istesso da' Filosofi. Platone nel 10. della Republica verso il fine vuole per relatione di quell'Ero Armeno, che si daua vanto di hauerlo veduto co' proprij occhi, che ciascun'anima portaua dietro gli homeri alcuni segni, ò note appese, con le quali indicauasi, se le colpe erano sanabili, cioè degne del Purgatorio, ò pure insanabili, cioè meriteuoli d'vn fuoco eterno, come riferisce Theodoreto: *Signo apposito indicantes, sanabilis ne, an insanabilis videatur.* Luciano nõ si discosta molto da questo modo nel suo

ſuo Cataplo, doue introduce Radamanto, che aſſeriſce all'anime,che doueua giudicare,che quante colpe haueſſero commeſſe in vita, tante note, e contraſegni ne porterebbono in ſe ſteſſe impreſſi; *Quot ſcelera quiſque veſtrum in vita patrarit, tot notas, ſed quæ non facilè appareant, in anima circumfert*. imitato poſcia da Claudiano nel libro 2.contro Ruffino, doue rinfacciandogli, che in vano negaua le ſue ſceleratezze, dice,

Quid demens manifeſta negas? en pectus inuſtæ
Deformant maculæ.

Terminato il giuditio credeuano quei Filoſofi, che in vno di tre luoghi foſſero tramandate l'anime, che corriſpondono al Purgatorio, Inferno, e Paradiſo, che ſtabiliſce la noſtra fede. Imperòche come teneuano, ſecondo che riferiſce Stobeo nel l'Egloghe fiſiche al fine del c.40. che l'anime haueſſero ò colpe ſanabili, ò inſanabili, ò pure che da ogni macchia foſſero incontaminate, così alle prime aſſegnauano pene temporarie infin che erano purgate; alle ſeconde pene eterne, & interminabili: alle terze gli Eliſij,ò altro luogo,doue menaſſero vna vita beata, e felice. Vediamo in prima quel che dicono delle pene temporarie, cioè del Purgatorio. Platone nel ſuo dialogo del Fedoue ſuppone, che due ſorti di colpe si commettono da gli huomini in queſta vita, delle quali macchiati ſe ne paſſano all'altra, alcune le chiama ſanabili, che corriſpondono alle noſtre colpe veniali, altre inſanabili, che noi chiamiamo mortali: & all'vne,& all'altre aſſegna pene diuerſe;ponendo queſt'ordine nel giuditio, che si fa dell'anime, che prima ſieno giudicate quelle, che ſono pure, & innocenti; appreſſo quelle, che ſono à graui

Purgatorio conoſciuto da' Filoſofi gentili.

Ammetteuano le colpe ſanabili, & inſanabili.

colpe soggette, e poscia quelle, che hanno menato vna vita di mezzo: & à ciascuna di loro assegna lo stato diceuole alla loro conditione: ma vdiamo lo stesso Platone: *His ita constitutis postquam manes ad eum locum peruenerunt, quò dæmon vnumquemque deducit; primum quidem habita quæstione dijudicātur, qui sanctè, & iuste vitam traduxerunt, aut qui contra, & qui medio quodā modo vitam duxisse visi fuerunt*: e di questi vltimi soggiunge immediatamente, *ad Acherontem profecti, conscensis vehiculis sibi destinatis, his vecti ad paludem perueniunt, & tum ibi habitant, tum abluendis, expurgandisque sceleribus pœnas expendunt: ita expiati soluuntur, rerumque etiam benè gestarum vnusquisque pro dignitate refert.* E poco più à basso fauellando pure di questi, che soggetti sono alle pene purgatorie, e per così dire salubri, soggiunge: *Qui verò sanabilibus quidem, magnis tamen peccatis obnoxij esse constiterint, his quidem hæc imponitur necessitas, vt in Tartarū incidant* (per il Tartaro vogliono alcuni, che Platone intenda il Purgatorio). Ma non bastando per esser purgate, che l'anime sieno confinate nel Tartaro, fa di mestieri, dice egli, che dal Tartaro sieno trasportate à Cocito, se sono homicide, ò vero à Periflegetonte, se sono parricide, indi alla palude d'Acheronte; donde debbano scongiurare gli offesi à voler perdonar loro la colpa, e non impetrando la condonatione, di nuouo sono astretti à ritornare al Tartaro, & indi fare quel tormentoso passaggio per li fiumi sudetti, fin che riceuano il desiato, e tante volte richiesto perdono: così discorre nel medesimo luogo, ò più tosto fauoleggia Platone: *Postquam autem ibi annum fuerint commorati, eijcit eos inde fluctus, homicidas quidem per Cocytum, parricidas*

Modo di purgar le colpe sanabili secondo Platone.

cidas autem, & matricidas per Periphlegetontem. Vbi verò ad Acherusiam paludem peruenerint, tunc eos nomine compellant intenta voce: alij eos, quos interfecerint: alij eos, quos iniuria affecerint, nomineque appellatos orant, atque obtestantur, vt se ex illa palude egredi patiantur, seque excipiant. Quod si exorarint, tum egrediuntur, & ab illis malis liberantur: sin minus rursus referuntur in Tartarum, & inde rursus ad fluuios. nec hæc prius pati desinunt, quam illos, quibus iniurij extiterunt, exorarint: hæc enim pœna ipsis iudicum decreto constituitur. Alcuni sono di parere, che Platone facesse tutte le pene temporarie, ò al più per mille anni, come sente Giustino Martire nell'apologia ad Antonino su'l principio; ò per altro tempo determinato sì, ma indefinito, come vuole S. Agostino nel libro 21. de ciuit. al cap. 13. doue dice: *Platonici, quamuis impunita nulla velint esse peccata, tamen omnes pœnas emendationi adhiberi putant, vel humanis inflictas legibus, vel diuinis: siue in hac vita, siue post mortem, si aut parcatur hic cuiq; aut ita placentur, vt hic non corrigatur.* E conferma questa opinione di Platone con quello, che scriue Virgilio nell'Eneida al libro 6. doue dice,

Quin & supremo cum lumine vita relinquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditus omnes
Corporeæ excedunt pestes, penitusque necesse est
Multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur pœnis, veterumque malorum
Supplicia expendunt, aliæ panduntur inanes
Suspensæ ad ventos, alijs sub gurgite vasto
Infestum eluitur scelus, aut exuritur igni.

Dalle quali parole raccoglie S. Agostino, che molti tennero, che le pene sieno tutte purgatorie, & à tempo, con assegnare il modo come le anime sie-

no

no purgate, onde soggiunge: *Qui hoc opinantur, nullas pœnas nisi purgatorias volunt esse post mortem, vt quoniam terris superiora sunt elementa, aqua, aer, ignis, ex aliquo istorum mundetur per expiatorias pœnas, quod terrena contagione contractum est. Aer quippe accipitur in eo, quod ait, suspensæ ad ventos. Aqua in eo, quod ait, sub gurgite vasto. Ignis autem suo nomine expressus est, cum dixit, aut exuritur igni.* Ma che Platone habbia altresì riconosciute, e confessate le pene eterne, e interminabili apparisce chiaramente dalle sue medesime parole, come frà poco mostreremo. E tanto basti del Purgatorio; vediamo quel che hanno detto dell'Inferno.

Inferno conosciuto da' Filosofi, e Poeti gentili

Che gli antichi Gentili habbiano riconosciuto l'Inferno, cioè à dire vn luogo, doue sieno con perpetui supplicij eternamente punite le anime de' maluagi, e de' facinorosi, è tanto certo, che toltone alcuni pochi, come Epicuro, e suoi seguaci, e frà gli altri Lucretio, che in più luoghi si sforza di cancellarlo affatto dall'opinione delle genti, & in particolare nel 3. libro, doue dice,

Cerberus, & furiæ iam verò, & lucis egenus
Tartarus, horrificos eructans faucibus æstus,
Hæc neque sunt vsquam, neq; possunt esse profectò.

Toltone, dico, questi pochi, del resto ò sieno Filosofi, ò Poeti, non hanno in vn certo modo sapute illustrar le lor carte con lumi più viui, che con quelli tratti dalle fiamme penaci, & inestinguibili dell'Inferno. Anacreonte si fa sentire con queste parole:

Da Anacreonte

Et dulcis non amplius multum
Vitæ tempus mihi relictum est:
Propterea ingemisco
Frequenter Tartarum reformidans,

Orci

Orci enim est horrendum specus,
Et grauis in ipsum descensus,
Et descendenti nullus patet ascensus.

Pindaro con Musa più sonora ne gli Olimpici all' ode seconda così dell'anime perdute intuona:

Da Pindaro.

Stella perfulgida verum
Hominis lumen. Si quis autem eas habet
Nouit futurum. Quod eorum qui hìc moriuntur
Mox intractabiles mentes
Pœnas luent. Hac autem in Iouis principatu
Scelera, sub terra iudicat
Aliquis, hostili sententia pronuncians necessitate.

Et Orfeo più antico dell'vno, e dell'altro non solo riconobbe l'Inferno, ma descrisse la malignità de' Demonij, che si sforzano à tutta lor possa di far peccar gli huomini per trarli in quell'abisso di pene, e di tormenti; così dicendo nell'hinno, che fa de'Titani:

Da Orfeo.

Expauent verò tui velocis flagelli minas
Dæmones, hominum hostes maligni
Animabus nostris splendida mala subministrantes,
Vt semper in hac procella grauiter strepitantis vitæ
Corpore peccent, & vinculis irretitæ
Ab alta excidant Patris splendida aula &c.

Ma lasciati i Poeti ritorniamo a'Filosofi, e particolarmente à Platone, che in più luoghi riconosce questo carcere perpetuo, doue incessantemente sono cruciate l'anime, che hanno portate seco colpe grauissime, quasi piaghe, ma insanabili. Nel citato dialogo del Fedone così dice: *Quod si propter peccatorum magnitudinem insanabiles esse videantur, perpetratis aut sacrilegijs multis, & magnis, aut cædibus iniustis, & ex legibus, aut facinoribus huiusmodi commissis, hos consentanea sors proycit in Tartarum,*

Da Platone.

tarum, vnde numquam egrediuntur. E nel Gorgia dopo hauer discorso delle colpe sanabili, le cui pene tornano in vtilità de' medesimi colpeuoli, passa à diuisare di quei misfatti, ch'egli chiama insanabili, & irremissibili, il supplicio de'quali nõ ritorna in beneficio di coloro, che lo patiscono; ma in ammaestramento altrui, perche se ne guardino. *Qui autem extrema iniustitia detinentur, ac propter eiusmodi delicta sunt insanabiles, ex his exempla sumuntur, ipsique nullam amplius vtilitatem inde reportant, vtpote qui sanari non possunt; sed prosunt dumtaxat alijs per exemplum, qui eos intuentur &c.* Ammaestramento, che forse Platone l'apprese da Trismegisto nell'Asclepio al cap. 10. doue con pesanti, e sensate parole auuerte ciascuno à guardarsi da quelle attioni, che possono precipitarlo in quelle miserie. *Ergo ne his implicemur verendum, timendum, cauendumque. Incredibiles enim post delicta cogentur credere non verbis, sed exemplis, nec minis, sed ipsa passione pœnarum.* Quali poi sieno queste pene, che i Teologi diuidono in due, in pena di senso, e pena di danno, lo vedremo nella Diuisione seguẽte. Ma i Filosofi, e i Poeti, che non hebbero tanto lume di saperle diuisare distintamente le vanno circoscriuendo, come meglio possono con varij nomi, con cui chiamano quei fiumi, e quei laghi, che per le Tartaree, e sulfuree cauerne horribilmente scorrono; imperòche, come osserua Stobeo nell'Egloghe fisiche al cap. 40. verso il fine, li chiamano ò Acheronte da i dolori, ò Cocito da i gemiti, ò Periflegetonte dall'abbruciamento dell'anime, ò Stige dal pianto. Ma vsciamo dalle tenebre, e da gli horrori, & entriamo in luoghi ameni, e felici; cioè vediamo, quale fosse

Da Trismegisto.

il

il sentimento de'Gentili intorno alla stãza de'beati, che noi chiamiamo Paradiso,

Non hebbero cosa, che più costantemente, e concordemente insieme tenessero i Filosofi, & i Poeti, che confessarono l'immortalità dell'anima, quanto di asségnare á gli huomini di vita innocẽte vn luogo di beatitudine, e di godimento dopo che le loro anime fossero disciolte da i legami del corpo: *Omnes fermè philosophi*, dice Tertulliano nel libro de anima al cap. 34. *qui immortalitatem animæ volunt, sapientum animas in supernis mansionibus collocant*. Platone ne tesse di ciò in varij dialoghi longhissimi discorsi, nel Fedone dopo hauere assegnati i luoghi di pene ò temporarie, ò eterne all'anime, secondo la qualità delle loro colpe, come habbiamo spiegato poco dianzi, asségna all'anime pie varie sedi secondo la lor conditione in vna regione amena, e felice: *Quos verò constiterit singulari quadam, & eximia ratione, vitam instituisse hi sunt, qui terrenis illis locis liberantur, atque soluuntur tamquam carceribus quibusdam, in superiorem verò illam, puramque regionem, quæ terræ supereminet, in qua ad incolendum sedes sunt illis constitutæ, perueniunt*. Ma molto meglio si spiega in vn luogo del medesimo Fedone portato da Clemente Alessandrino nel 4. de'stromati al cap. 8. doue così dice: *Si purus animus decesserit, nihil à corporis contagione secum trahens, quippe qui nihil cum eo cum vita maneret, volens, & spontè communicaret, sed illud aduersaretur, atque fugeret, ipseque in se se collectus in hoc vnum omni cogitatione incumberet, quod quidem nihil aliud est, quàm rectè philosophari, & re uera mortem facilè cogitare, an non illud erit commutatio mortis? Omninò. Nonnè igitur sic comparatus animus ad diuinum*

Paradiso conosciuto da'Filosofi, e Poeti gentili.

Da Platone.

uinum quoddam sibi simile proficiscitur, diuinum inquam, & immortale, & sapiens, quò cum peruenerit, omninò felix euadit, reliquum tempus cum dijs degens. Parole, che piacquero tanto à Costantino Magno, che nell'oratione ad Sanctorum cœtum al cap. 9. le commendò per marauigliose, e per molto saluteuoli: *Hunc eius sermonem non modo permultum admirationis, sed non minus etiam utilitatis continere. Quis enim est, qui huic sermoni fidem habens, hancque expectans felicitatem, vitam non optimè instituere, non iustitiam, & temperantiam colere, non prauitatem sedulò vitare voluerit?* E Trismegisto nel Pimandro al cap. 9. s'auanza tant'oltre, che non solo concede la beatitudine all'anime innocenti, ma mostra di rauuisare doue consista la beatitudine ò obiettiua, ch'è Dio, ò formale, ch'è la cognitione di Dio, come diremo nella Diuisione seguente, le cui parole sono queste: *Tunc animus ad propriam naturam reuertitur, vim propriam habens, vnàque cum illis, qui illic sunt, patrem laudat, ipse quoque in potestatum se numerum conferunt, effectique potestates, Deo fruuntur, atque id summum bonum est, eorum, quibus cognoscendi sors competit, Deum scilicet fieri.* Ma con molto maggior felicità d'ingegno giunse à conoscere Plotino nell'Enneade prima lib. 6. c. 7. che la nostra beatitudine consiste nella visione di Dio, e nell'amore, che indi ne segue, poiche dopo hauere spiegato, che Dio è il sommo bello, e il sommo bene da tutti appetibile, soggiunge: *Sequuntur autem ipsum, qui ad superiora conscendunt, conuertunturque ad ipsum, quatenus exuunt, quæ induerant descendendo. Id igitur quisquis videt, quanto, proh Iupiter, ardet amore, quam mirabiliter voluptatem cum stupore commiscet? Sic profectò natura* com-

Costantino Magno loda Platone del discorso, che fa della felicità dell' anima.

Conosciuto da Trismegisto.

Da Plotino.

comparatum est, ut qui nondum videt, ipsum appetat tamquam bonum. Qui vero iam videt, oblectetur velut pulchro, admirationeque cum voluptate pariter impleatur, salutari quodam stupore pulsetur, vero, summoque afficiatur amore.

Ma non tanto conuengono frà di loro in concedere all'anime innocenti vna vita beata, e felice, quanto discordano in assegnare la stanza, doue la godono. Tertulliano nel sopracitato libro de anima al cap.54.tocca di passaggio le opinioni varie di alcuni, e poscia con le solite sue viuezze, & argutie se ne prende giuoco: *Itaque*, dice, *apud Platonem in æthere sublimantur animæ sapientes, apud Arium in aere, apud* Stoicos *sub Lunam.* Di maniera che (egli soggiunge schernendo sì fatte chimere) *aut in æthere dormitio nostra cum pueris Platonis, aut in aere cum Ario, aut circa Lunam cum Endimionibus Stoicorum.* Confessa anche Psellio nella spositione, che fa de i dogmi de' Caldei questa varietà de' pareri intorno alla stanza dell'anime beate: *Constituunt*, dice questo autore, *Chaldæi animas post mortem iuxtà mensuram suarum purgationum in omnibus mundi partibus: quasdam etiam vltra mundum euehunt, easque discrimine facto in naturas diuiduas, & indiuiduas separant. Atque Plato, & Aristoteles plures ex enumeratis opiniones receperunt.* E che questa opinione de' Caldei, che l'anime felici sieno collocate fuori della superficie di questo mondo fosse accennata da Platone, e da Aristotele, apparisce da i luoghi, doue lo affermano. Platone nel Gorgia apertamente dice, *Extra progressas in cœli dorso constitunnt, ibi constitutas circumferentia ipsa circumfert.* Et Aristotele nel 1. de cœlo al testo 100. da noi altre volte citato fauellando delle sostanze se-

Discordano i Filosofi gentili in assegnare il luogo de' Beati

parate (frà le quali vogliono alcuni, che comprenda anche l'anime beate) afferma con più spiegamento l'istesso: *Manifestum igitur est, quod neq; locus, neque vacuum, neque tempus est extrinsecùs. Quapropter neque ea, quæ illhic sunt, nata sunt in loco esse, neque tempus ipsa facit senescere, neque vlla transmutatio vllius eorum est, quæ super extima dispositia sunt latione, sed inalterabilia &c.* Opinione, che assai si accosta à quello, che tiene la nostra fede del Cielo Empireo, stanza felicissima de'Beati, che ritrouarsi sopra tutti gli altri Cieli niuno trà fedeli il controuerte. Communemente però, dice Macrobio nel primo de somno Scipionis al cap. 11. i Filosofi, & i Poeti vogliono, che la stanza de' Beati sieno i campi Elisij, *Elysios campos*, dice questo autore, *esse puris animis deputatos antiquitus intelligendum reliquit*. Ma doue fossero questi campi Elisij non s'accordano frà di loro nè i Poeti, nè gli antichi Filosofi. I Poeti, che altro non procurauano, che il diletto de'leggitori, fingeuano ò che fossero in vna parte estrema dell'Oceano, doue si godesse vna perpetua, e soauissima Primauera. così Homero nel libro 4. dell'Odissea:

Communemente assegnano i campi Elisii.

Ma non concordano doue fossero.

Sed te ad Elysium campum, & vltima terræ
Immortales mittent, vbi flauus Rhadamantus.
Illhic facillimus victus est hominibus.
Neque nix, neque hyems vlla, nec imbres,
Sed semper zephyri dulce spirantis auras
Oceanus mittet.

O vero nelle concauità della terra, in cui si spiegassero campagne amenissime habitate da gli Heroi, e da personaggi meriteuoli di premio. così Virgilio nel 6. dell'Eneade, doue con la scorta della Sibilla fa calare Enea. O vero nell'Isole fortunate, che

Alcuni nell' Isole fortunate

che fertilissime, e di placidissimo aere le figurauano sopra ogni nostro credere. Fauola, che prese maggior vigore, dice Plutarco nella vita di Sertorio, doppo che questi hebbe incontro nello sboccamento, che fa il Beti nell'Oceano, alcuni, che interrogati donde venissero, risposero, dall'Isole fortunate: *Vnde*, dice Plutarco, *fides ad barbaros perlata firma est, campos Elysios eo loco, & beatorum sedes, quas decantauit Homerus, esse*. Ma i Filosofi, che alla Teologia naturale dauano opera, solleuādosi sopra queste fintioni poetiche altramente discorreuano, come habbiamo veduto di Platone, e di Aristotele. E Platone nel Timeo si dichiarò, che nō sapeua all'anime assegnare altri campi Elisij, nè più splendidi, nè più ricchi, quanto quella stella, à cui si fossero più rassomigliate in questa vita, con dire, *Animam ascendere ad illud astrum, atque Numen, cui se in vita similem reddidit.* Plotino, che trà i Platonici tiene il primo luogo, imbeuuto de i sentimenti del suo maestro s'inalza più di tutti in descriuere le conditioni tanto della stanza de'Beati, quanto de i Beati istessi, poiche nell'Enneade 5. al libro 8. cap. 4. dopo hauer dispiegata la felicità di quella vita, *facilem scilicet illhic superos vitam agere &c.* e di hauer mostrata la cognitione vniuersale, che hanno: *Item illos omnia cernere*, si diffonde con nobilissima descrittione, ma non sò quanto vera, à diuisare le marauiglie di quel luogo, e de gli habitatori: *Omnia enim illhic vndique perspicua sunt. nihil ibi tenebrosum, nihil obsistens, sed omnis illhic omnibus est conspicuus, intrinsecus, atque per omnia. Lumen namque lumini occurrit vbique. Quilibet in se habet omnia, & omnia rursus in alio conspicit. Cuncta igitur vbique sunt. Omne illhic est*

Platone nelle stelle.

omne

omne. Splendor ibi micat immensus. Ibi Sol, stellaque omnes. Vnaquaque stella Sol est, & stella similiter omnes. Præcellit autem in quolibet aliud, sed interim in quouis omnia conspiciuntur. E seguita con altre esaggerationi, che potrà ciascuno da se medesimo vedere, che scrutinate con la regola della nostra fede, non sò, se tutte possano stare, come dir si suole, à martello, come meglio vedremo nella Diuisione seguente.

Chi sia il condottiere dell' anime all'altra vita.

Ma resta di vedere da qual cõpagnia sieno condotte l'anime, secondo la mente de'sudetti Poeti, e Filosofi, tanto al tribunale per essere giudicate, quãto a'luoghi destinati per essere ò punite, ò premiate delle loro biasimeuoli, ò lodeuoli operationi. Intorno alla condotta al soglio de' Giudici, Apuleio nel libro de Deo Socratis verso il fine, vuole, che vi sieno scorte, ò più tosto rapite dal medesimo Genio, che ciascuna hebbe per suo custode, e compagno in vita, che fa offitio di testimonio, se dice il vero, ò di censore, se mentisce: *At vbi vita edita,* dice questo autore, *remeandum est, eumdem illum, idest Genium, qui nobis traditus fuit, raptare, & trahere veluti custodiam suam ad iudicium, atque illhic in causa dicenda assistere, si qua commentiatur redarguere, si qua vera dicat asseuerare, prorsus ad illius testimoniũ ferri sententiam.* Il che vien confermato copiosamente da Platone nel suo Fedone. Altri attribuiscono questa carica à Mercurio, che vogliono sia il condottiere dell'anime à quei rigorosi tribunali. Luciano lo asserisce in più d'vno de'suoi Dialoghi, & Horatio nel 1. libro dell'odi all'ode 24. vuole, che à guisa di vn pecoraio con la verga in mano si conduca auanti, quasi tãte greggi, l'anime de'trapassati à' regni tenebrosi

Alcuni dicono il Genio di ciascuno.

Altri Mercurio.

Quam

Quam virga semel horrida
Non lenis precibus fata recludere
Nigro compulerit Mercurius gregi.

Doppo poi che sono giudicate, vogliono, che à quelle, che sono trouate innocenti, si apprefti vn paro di ale leggiere, e spedite, con le quali leuandosi à volo si trasportino al luogo delle felicità, e delle delitie, che così credeuano molti de' Gentili per testimonianza d'Arnobio nel libro 2. al numero 26. quelle poi, che di maluagità sono conuinte, sono altresì consegnate in mano de'Demonij, e di ministri crudeli, e spietati, che Platone nel 10. della Republica chiama, *viros igneos*, huomini, che spirano fiamme per ogni lato, e che strascinano quell'anime infelici tormentandole, e traboccandole per quelle voragini profondissime di fuoco. Ma Trimegisto nel luogo citato è di parere, che ciascuna dell' anime senza altra guida si porti à quel luogo, che conuiene alla sua conditione: *Nec animas in eumdem locum, nec temere illas, sed in suum quamque discedere*. e si serue per ispiegarlo di questo simile. Diasi, dice egli, il caso, che dentro vn serraglio, ò vn ricinto vi sieno racchiusi animali di varie sorti, cioè à dire huomini, aquile, colombe, pauoni, & altre sorti di vccelli: leoni, pardi, lupi, cani, lepri, buoui, e simiglianti quadrupedi: foche, testudini, cocodrilli, & altri sì fatti aquatili: e poscia si disserri, e si spalanchi il recinto, e si dia libertà à ciascuno di poter'vscire à suo piacere, vedrassi, che senz'altra scorta gli huomini se ne anderanno alle città, & à i fori: l'aquile a'luoghi alti, e scoscesi: le colombe all'aere più vicino: i leoni à i monti: i lupi alle solitudini; i buoui à i prati: le foche al mare: i cocodrilli à i fiumi, e così andate

All' anime innocenti si danno due ali.

Alli colpeuoli i Demonii.

Alcuni dicono, che da se stesse vanno al luogo destinato.

te discorrendo de gli altri. *Hore carissime animaduerte; etenim si in vnum, idemque septum concluduntur homines, aquilæ, columbæ, cygni, accipitres, hirundines, passeres, muscæ, serpentes, leones, pardales, lupi, canes, lepores, boues, oues, necnon inusitata quædam animalia, vt phocæ, hydri, testudines, nostrique cocodrili: ac omnes illi vno momento dimittantur, homines omninò fora petent, ac domos: aquilæ ætherem sibi familiarem, columbæ proximum aerem, accipitres superiorem, hirundines hominum domicilia, passeres arbores frugiferas, cygni locum ad canendum: leones, ac pardales montes, lupi solitudines, canes hominum vestigia, lepores arbusta, boues prata, ac stabula, oues pascua, serpentes cauernas, phocæ, ac testudines cum similibus profundos fluuios, ne vel campestrem terram, vel cognatam aquam desiderent, vnumquemq; ad suam regionem interni iudicij ductu tendentem.* Hor'altretanto, dice egli, ciascun'anima sciolta da questo corpo, quasi da vn carcere liberata si porta à quel luogo, che conosce à se appropriato, *Eodē pacto anima qualibet locū suū nouit &c.* Hor ecco rappresentato al Missionario in ristretto, e quasi in compendio lo stato separato dell'anime secondo l'opinione de gli antichi Filosofi, e Poeti gentili, dalla cui contezza, benche vi noterà molti fauoleggiamenti, potrà nondimeno trarne molti motiui per delineare à quei Gentili col parere di altri Gentili, che si danno in quello stato separato, oltre il giuditio commune à tutti, queste trè cose spettanti all'anime, che vi fanno passaggio, secondo la qualità della vita, che hanno tenuta in questo mondo, Purgatorio, Inferno, e Paradiso. Ma perche possa con più verità, e con più sodezza persuadere à quei Gentili, che tanto trauiano in questa materia dal

vero,

vero, dimoſtriamolo con le notitie infallibili, che ci ſomminiſtrano i principij della noſtra Santa Fede, e che ci porge la dottrina de'ſagri Teologi.

Diuiſione Seconda.

Si dimoſtra cò i principij della noſtra fede, e con la dottrina de' Santi Padri, e de' Teologi, quali ſieno le ſtanze, che ſono aſſegnate all'anime, e quale il vero premio, e la vera pena, che riceuono nello ſtato ſeparato.

Giuditio, Purgatorio, Inferno, e Paradiſo si pruuano cò i principii della fede.

HOr che habbiamo vedute le opinioni de'Filoſofi, e de'Poeti antichi e gentili, meſcolate parte di verità, e parte di fauole, ſtimo, che non perderemo l'opera, nè la fatica, ſe per vna intiera, e perfetta iſtruttione del Miſſionario recheremo in mezzo quello, che ne hãno laſciato ſcritto i Santi Padri, e i Sagri Teologi, che con la ſcorta della fede, e col teſtimonio de gli oracoli infallibili delle ſagre carte non hanno punto deuiato dal retto ſentiero del vero. E perche preſuppongo, che ogni Miſſionario ne ſia, come di coſe notiſſime tra' fedeli, à baſtanza informato, mi anderò con ogni induſtria reſtringendo in diuiſare tanto i quattro punti toccati nella diuiſione precedente, quanto quali ſieno le operationi, e le apparitioni dell'anime ſeparate. Veniamo dunque in prima à i quattro punti, che ſono Giuditio, Purgatorio, Inferno, e Paradiſo, e prouiamo di metterli in tal

chiarezza, che il Missionario sappia spiegarli, e darli ad intendere à quei Gentili, che non sanno che cosa sieno, ò pure li mescolano con tante foli, che perdono la sembianza del vero. e cominciamo dal giuditio.

Giuditio particolare si fa dell'anima subito, che è separata dal corpo.

Due sono i giuditij, che si fanno dell'anime, vno chiamasi vniuersale, l'altro particolare: quello si farà nella fine del mondo; quando sarà dal tremendo suono dell'Angeliche trombe intimato a tutte le creature, e di questo non è quì luogo di fanellarne: l'altro particolare, che si fa in quel pũto, che l'anima si distacca dal corpo; ch'è quello, che fa al proposito nostro, e che dee il Missionario insinuare à quei Gentili, i quali non sanno che cosa sia, & ogni altra cosa si fanno à credere, che di hauere à render conto delle loro attioni al Giudice supremo. Hor certa cosa è, & è articolo di fede, che in quel medesimo istante, che l'anima si scioglie da i lacci del corpo, e passa all'altra vita, è giudicata con riceuer l'vltima, & irreuocabile sentenza, e con esser traportata à quel luogo, doue è destinata secondo i meriti, ò demeriti, che in lei trouati sono. Si pruoua in prima cò i testi apertissimi della scrittura sagra. S. Paolo nell'epistola à gli Hebrei al cap. 19. *Statutum est hominibus semel mori, & post hoc iudicium.* l'Ecclesiastico nel cap. 11. *Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas*; e nel medesimo luogo replica: *In fine hominis denudatio operum illius.* Secondo si conferma con l'autorità de' Santi Padri. S. Gio. Chrisostomo nell'hom. 37. sopra S. Matteo, *Postquam*, dice, *obieris diem tuum, iudicium, & pœna consequetur. In inferno enim Psalmista dicit, quis confitebitur tibi.* e S. Agostino nel libro 2. de ori-

Si pruoua con i testi della scrittura.

Con l'autorità de' Santi Padri.

origine animæ al cap.4.toccando tutti due i giuditij, cioè l'vniuersale, che si farà dopo la resurrettione de'corpi, & il particolare, che si fa dell'anima, quando parte da questa vita, manifestamente dice, che questo particolare precede l'vniuersale: *Dum illud rectissimè, & valde salubriter credit iudicari animas cum de corporibus exierint, antequam veniant ad illud iudicium, quo eas oportet iam redditis corporibus iudicari.* Terzo si corrobora con gli esẽpi, e casi seguiti. Noi sappiamo in S.Luca al cap. 16.che il ricco Epulone fu sententiato à gli eterni supplicij nell'inferno; e Lazaro a' perpetui godimenti nel seno di Abramo: e che presso il medesimo al cap. 23. il buon ladrone sentì pronunciarsi da Christo quella felicissima sentenza, *Hodie mecum eris in Paradiso*, cioè immediatamente dopo la sua morte; ma non si dà sentenza, che prima non preceda il giuditio. Sappiamo di più per relatione di S.Gregorio nel libro 4. de' Dialoghi al cap.36. di vn certo Stefano, che essendo morto, e condotto auanti alla presenza del Giudice per esser giudicato, il Giudice disse, non voglio questo, ma Stefano Ferrario; questo morì, e quello reuisse. Nè questo, dice S.Gregorio, fu errore, ma prouidenza amorosa di Dio, perche quell'huomo risorto potesse attestare à gli altri il giuditio, che si fa incontanente dell'anima nella sua separatione dal corpo. Si legge anche presso Climaco nella sua scala al grado 7. che vn Romito trouandosi nell'estremo di sua vita, come se fosse accusato auanti il giudice, sentiuasi, che hora diceua, non l'hò fatto; hora l'hò fatto, ma ne hò fatto altresì la penitenza; & hora, à questo non hò che rispondere. Et è notissimo il caso di quel Dottore Parigino,

Con gli esempi, e casi seguiti.

come si legge nella vita di S. Brunone, che mentre il suo cadauere era in Chiesa, e celebrauansi l'esequie, fu veduto il primo giorno alzar la testa dal feretro, e dire, *Iusto Dei iudicio iudicatus sum*: nel secondo giorno far l'istesso, e dire, *Iusto Dei iudicio iudicatus sum*: e nel terzo replicare, *Iusto Dei iudicio damnatus sum*. Da i quali esempi apparisce chiaro questo giuditio particolare, di cui fauelliamo. Ben'è vero, che questi casi, ne' quali interuiene interuallo di tempo, e si frapongono accuse, e risposte, sono straordinarj, e ordinati da Dio per ammaestramento nostro; ma regolarmente il giuditio si eseguisce in vn punto, come vedremo; in cui è giudicata l'anima, sententiata, e trasportata al luogo doue è destinata, secondo le qualità delle sue attioni. In quanto poi ad alcune curiosità, cioè se l'anime sieno condotte auanti il tribunal di Dio, ò vero sieno giudicate doue lasciano il corpo: se sia proferita la sentenza da Christo come da Giudice in forma humana, ò pure sia intimata da vn'Angelo, sono cose incerte, nè mai definite, come dice il Bellarmino nel lib. 2. del Purgat. al cap. 4. Ma io direi con lo stesso Bellarmino, che non vi sia bisogno di tale intimatione, mentre da se stessa l'anima s'auuede, se la sentenza sia fauoreuole, ò contraria, se di dannatione, ò di gloria: prima dall'effetto vedendosi in quel medesimo punto traportata ò all'Inferno, ò al Paradiso, ò al Purgatorio: secondo, ò dall'odio contro Dio, ò dalla carità verso il medesimo; poiche vn'anima peccatrice subito ch'è separata dal corpo si sente hauere vn'auersione contro Dio bestemmiandolo, e maledicendolo: & all'incontro vn' anima innocente, e giusta sentesi accesa di viua carità verso il

Come sia intimata la sentenza all'anima.

mede-

medesimo Dio con lodarlo, e benedirlo. Ma perche vn'anima, che passa all'altra vita in gratia di Dio, se hà qualche colpa veniale, che non sia cancellata, ò qualche pena temporale da sodisfare, nõ và dirittamente in Paradiso, ma è tramandata al Purgatorio, diciamo qualche cosa di questo luogo, lasciando le curiosità, & i dubbij, che si sogliono discutere da'Scolastici in questa materia da parte, non essendo necessario saperli per istruttione del Missionario.

Ma prima supponiamo vna diuisione delle parti sotterranee del globo terrestre per sapere il vero sito non solo del Purgatorio, ma dell'Inferno, del Limbo de'fanciulli, e di quello de gli antichi Padri. Diuidono communemente gli Scolastici le parti interne della terra in quattro gran seni, ò concauità amplissime. Vogliono, che il più profondo, e che contiene in se il centro del mondo sia l'Inferno, e con ragione, perche si come l'Empireo stanza de'Beati, è situato nella più alta parte dell'vniuerso; così l'Inferno, carcere de'dannati, dee essere nella parte più rimota da quello collocato, qual'è il centro del medesimo vniuerso. Contiguo à questo è vn'altro seno, che chiamasi Purgatorio dal fine, per cui è stato da Dio fabricato, ch'è di purgare quell'anime, che passano da questa vita in gratia, dalle colpe veniali, ò dalle pene temporali, che non hanno sodisfatte. Più alto di questo è vn'altro seno destinato per quelli, che muoiono col semplice peccato originale, che Limbo de'fanciulli si chiama. Et il quarto più alto di tutti è il Limbo de'Santi Padri, cioè di quelli, che moriuano in gratia auanti la passione, e morte del Redentore. Hor ritorniamo al Purgatorio. E indubi-

Quattro seni sono dentro la terra, e quali sono.

Inferno.

Purgatorio.

Limbo de' fanciulli.

Limbo de' Santi Padri.

Purgatorio darsi è articolo di fede.

dubitato, anzi è articolo di fede, che si truoui, e sono tenuti per heretici (quali sono tutti i moderni Nouatori dopo Caluino) che lo negano. Il Cõcilio Fiorentino nella lettera dell'vnione di commun consenso della Chiesa Greca, e Latina determinò la sua esistenza. Solo vi fu qualche disparere, se la purgatione si faceua col mezzo del fuoco, come i Latini diceuano; ò pure in altra maniera, come voleuano i Greci, che costituiuano vn luogo tenebroso, agitato da turbini, e ricolmo di stenti, di noia, e di mestitia, come si legge nella prima sessione fatta in Ferrara, doue asseriuano i Greci, *Purgatorium obscurum quemdam locum laborum plenum esse censemus, in quo existentes animæ diuina luce priuantur, donec coadiuuante Ecclesia expietur, atque liberentur*. Poscia auuicinandosi il fine del Concilio furono da i Latini richiesti i Greci, che si dichiarassero intorno alla materia del Purgatorio; Bessarione con alcuni Greci, che haueuano incumbenza di conchiudere gli articoli controuersi, e di troncare tutte le differenze, rispose, che se bene non haueua tal commissione di determinare la qualita delle pene del Purgatorio, tuttauia diceua di commun parere douersi concedere il Purgatorio; ma che *pœnas in Purgatorio medias esse; quod quidem siue ignis, siue obscuritas, siue turbo, siue id genus aliud sit, non putamus referre*. onde fu conchiusa la questione del Purgatorio, concedendosi vnitamente dalle due Chiese la sua esistenza, lasciandosi però intatta l'opinione de' Greci intorno all'istromento, e alla qualità delle pene.

Definito nel Cõcilio Fiorentino

Disparere tra Greci, e Latini intorno al Purgatorio.

Si purgano l'anime nel Purgatorio col fuoco.

Vero è, che la sentenza de' Latini, che il mezzo, di cui si serue la diuina giustitia per purgare quell'anime sia il fuoco, è molto più probabile per

esser

esser fondata nell'autorità delle sagre carte, e de' Santi Padri. Euui quel luogo insigne, ma altretanto difficile di S.Paolo nella 1.de Corinti al capitolo 3. doue dopo hauer portato la metafora di vno,che edifica con materie pretiose, *Si quis autem superædificat super fundamentum hoc aurum, argentũ, lapides preciosos*, cioè come espongono i Santi Padri, di opere buone, e meritorie; e di vn'altro,che sopra il medesimo fondamento fabrica di fieno, di legname, di stoppia, ò di simigliante materia inutile, e leggiera, *lignum, fænum, stipulam*, simbolo delle opere, che sono colpe veniali, soggiunge, che le prime per esser pretiose, e purgate non han bisogno di fuoco, perche si purghino; ma incontanẽte l'edificatore riceue la sua mercede,cioè l'anima se ne và à godere Dio, *Si cuius opus manserit*, dice l'Apostolo, *quod superædificauit mercedem accipiet*: ma se si fauella delle seconde,queste per essere robba inutile han di mestieri di essere dal fuoco cõsumate, ma con qualche dãno,e pena del fabriciero, cioè dell'anima dal medesimo fuoco tormentata, benche alla fine n'vscirà salua,ma per mezzo delle fiamme; in quella guisa, che abbrugiandosi la casa, doue vno si truoua, è costretto per saluarsi di passare per mezzo dell'incendio cõ abbrustolirsi, e riceuere qualche danno ne'capelli, nella barba, nelle vestimenta &c. *Si cuius opus arserit*, soggiunge l'Apostolo, *detrimentum patietur, ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem*. Hor per questo fuoco non intendono altro i Santi Padri, che il fuoco del Purgatorio. S. Ambrogio sopra questo luogo ne parla chiaramente: *Sed cum inquit Paulus, sic tamen quasi per ignem, ostendit quidem illum saluum futurum, sed pœnas ignis passurum,*

Luogo di S.Paolo, che ciò asserisce.

Cioè,che le colpe veniali si purgano col fuoco

Così l'interpretano i Santi Padri.

vt per ignem purgatus saluus fiat, & non sicut perfidi æterno igne in perpetuum torqueatur. Nell' istessa maniera lo interpreta San Girolamo nel cap. 4. di Amos, *Iuxta illud, quod in Apostolo legimus, ipse autem saluus erit quasi per ignem, qui ergo saluatur per ignem, quasi torris de incendio rapitur*. Ma meglio di tutti chiosa questo luogo S. Gregorio nel lib. 4. de' Dialogi al cap. 39. doue porta il diuario trà quelli, che fabricano con materie dure, che non si possono consumare, come ferro, bronzo, piombo, simbolo de' peccati mortali, e che si punicono con vn fuoco immortale nell'Inferno; e trà quelli, che edificano con legni, paglia, strame, e simili, che di leggieri s'incenerìscono, figura de' peccati veniali, che si purgano con vn fuoco temporaneo nel Purgatorio: *Quamuis hoc*, dice S. Gregorio fauellando di questo fuoco, *de igne tribulationis in hac vita nobis adhibitæ possit intelligi, tamen si quis hoc de igne futuræ purgationis accipiat, pensandum sollicitè est, quia illum per ignem dixit saluari, non qui super hoc ferrum, æs, vel plumbum ædificat, idest peccata maiora, & idcirco duriora, atque tunc iam insolubilia: sed lignum, fœnum, stipulam, idest peccata minuta, atque leuissima, quæ ignis facilè consumit*.

Peccati mortali si puniscono col fuoco eterno.

Vogliono poi molti, che questo fuoco sia tanto penace, che la minima pena, ch'egli arreca, superi di lunga mano qualunque pena di questo mondo; il parer de' quali pare fondato nell'autorità di S. Agostino, il quale chiosando questo medesimo luogo dell'Apostolo dice: *Dicitur, saluus erit quasi per ignem, & quia dicitur, saluus erit, contemnitur ille ignis, ita planè quamuis saluus per ignem, grauior tamen est ille ignis, quam quicquid potest homo pati in vita*. e di S. Gregorio sopra il terzo Salmo peni-

Pena del Purgatorio quanto sia grande.

tentiale,

tentiale, doue dice : *Illum transitorium ignem omni tribulatione æstimo præsenti intolerabiliorem*. Se poi ciò sia communemente vero è in dubbio, perche non tutte le anime cruciano egualmente, ma alcune, come costa per reuelationi hauute, stanno nel Purgatorio, quasi in vn carcere honorario, finche habbiano purgate le reliquie delle colpe leggiere, e sodisfatte le minutie delle pene temporali, che loro rimaneuano à pagare.

Oltre la pena del fuoco, che pena del senso si appella, patiscono quell'anime la pena del danno, che consiste nella priuatione della visione di Dio. Alcuni vogliono, regolandosi con la pena del dãno, che soffrono i dannati (che dicono esser maggiore della pena del senso) che sia anche maggiore nell'anime del Purgatorio : ma altri più probabilmente lo negano, e dicono, che non vale la comparatione, e l'esempio de'dannati, però che questi sapendo di douerne esser priui per tutta l'eternità, disperati intensamente se ne cruciano, e se ne affliggono, come vedremo : la doue le anime del Purgatorio, che sono assicurate, che goderanno à suo tempo la visione di Dio, con questa certissima speranza si consolano, e mitigano l'asprezza delle loro pene. Oltre che come quelle, che amano Dio, sono talmente nel suo volere rassegnate, che si contentano di patire per non contrauenire a'suoi diuini decreti. Quanto tempo poscia durino le pene del Purgatorio, non v'è alcuna certezza, dipendendo dalla misura, che Dio hà prescritta alle colpe, & alle pene temporali, che si debbono sodisfare, la quale è ignota per non hauerla à veruno riuelata. Sono ben certe queste propositioni. Prima, che non passeranno il giorno

Pena del danno che patiscono l'anime del Purgatorio.

Quanto sia grãde.

Minore di quella de'dannati, e perche.

Quanto tempo durano le pene del Purgatorio.

del giuditio, perche sarà in quel tempo spogliato, e serrato il Purgatorio, e tutte quelle anime, come giuste, & elette sentiranno quell' amabilissimo, e dolcissimo inuito, *Venite benedicti Patris mei &c.* Secondo, che tanto tempo vi starà vn'anima, quanto haurà pagato tutto il debito, e non prima, però che *Nihil coinquinatum introibit in Regnum cælorum*, come dice S. Agostino nel libro 5. dell' homilie all'homil. 16. *Quanta fuerit peccati materia, tanta & pertranseundi mora*. Del resto le opinioni di alcuni in questa materia ò sono false, ò incerte. Prima quella di Beda nel libro 5. dell' historie al cap. 13. il quale asserisce, che (esclusi gli aiuti, & i suffragij della Chiesa) tutte le anime, che vanno al Pugatorio vi debbono stare per legge ordinaria infino al giorno del giuditio: opinione affatto improbabile, non comportando l'equità, che vn'anima, che hà commesso vn peccato veniale, e che è passata all'altra vita mille anni prima d'vn'altra, che ne hà commessi molti, vi debba stare tutto quel tempo di più, ch'è trapassato.

E falso, che vi stiano infino al giorno del giuditio.

Secondo nè meno è probabile l'opinione di Domenico Soto nel 4. dist. 19. quest. 3. art. 2. nel fine, che vn'anima non stia più lungo tempo nel Purgatorio, che dieceanni, ò al più venti. opinione, che è contraria al commune sentimento di tutta la Chiesa, e di tutti i fedeli, che costumano ordinare gli anniuersarij, e i suffragi per lunghissimo spatio d'anni, à beneficio dell'anime proprie, e d'altrui. E S. Agostino nel libro 9. delle Confess. al cap. 13. prega Dio, e si raccomanda a'lettori, che lo preghino anch'essi per l'anima di Santa Monica sua Madre, ch'era già passata all'altra vita trent'anni prima. E lo Spondano nell'anno 1216. num. 13. rite-

Come anche, che non vi stiano più di diece, ò venti anni.

riferisce d'vn Pontefice, ch'era stato condannato alle pene del Purgatorio insino al giorno del giuditio. Terzo è cosa incerta quello, che dicono alcuni, che per li suffragij della Chiesa non sia scemata l'acerbità de'dolori, ma solamente la dureuolezza del tempo; imperò che qual ripugnanza si scorge, che Dio non possa accommodare i detti suffragij tanto à diminuire l'intensione, quanto l'estensione della pena? Le cause poi, per le quali sono le anime ritenute in quella prigione temporaria sono due: vna le colpe veniali, con le quali (per non essere ancora cancellate) l'anima si separa dal corpo; che in quanto alla macchia vogliono i Dottori, che nell'istesso punto, che si distacca con vn'atto di carità verso Dio le cancelli, in quanto poi alla pena le sodisfaccia col patimēto del fuoco: l'altra, che rimettendosi il peccato mortale si commuta la pena eterna in pena temporale, e perche questa non sempre si sodisfà intieramente dal penitente in questa vita, vien pagata con ogni rigore nel Purgatorio *vsque*, come dice l'Euangelio, *ad minimum quadrantem.* E queste sodisfattioni sono tutte passiue, e non attiue, però che questo diuario passa trà la presente, e la vita futura; che in questa può l'huomo sodisfare con le sue proprie attioni, ma in quell'altra solamente con la pena, che patisce, e co' i suffragij altrui, non hauendo facoltà alcuna, come dicono, *satisfaciendi*, ma solamente *satispatiendi*; come anche per essere in termine sono priue altresì d'ogni facoltà *merendi, vel demerendi.* Altre curiosità vegganſi presso gli Scolastici. E noi passiamo à dare vn'occhiata quasi di passaggio à quell'horribil carcere dell'Inferno, doue à perpetui crucij sono

Due sono le cause, perche l'anime sono purgate.

Le colpe veniali

E le pene temporali.

L'anime del Purgatorio possono patire, ma non sodisfare.

gli sfenturati peccatori miseramente condannati.

L'anime de' peccatori subito distaccate dal corpo precipitano all'inferno.

Già habbiamo detto qual sia il sito di questo carcere tremendo, cioè nel centro della terra, come luogo più rimoto dal Paradiso: carcere, doue immediatamente precipita, quando si distacca dal corpo, l'anima del peccatore, come fu definito nel Concilio Fiorentino, e registrato nella lettera dell'vnione con queste parole, *Illorum animæ, quæ in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendunt, pœnis tamen disparibus puniendæ*. E come si raccoglie da quello, che racconta S. Luca al cap. 16. del ricco Epulone, che *Mortuus est diues, & sepultus est in inferno*, cioè a dire, che nõ vi fu interuallo di tempo frà la morte dell'infelice, e il suo precipitio al carcere penoso. E S. Gregorio nel 4. de' Dialoghi al cap 28. facendo riscontro trà il passaggio de gli eletti, e de' reprobi da questa all'altra vita, afferma, che come quelli immediatamente dàl punto della morte se ne volano all'eterna beatitudine del Paradiso, così questi se ne traboccano alle pene interminabili dell'Inferno: *Nam sicut electos beatitudo lætificat, ita credi necesse est, quod à die exitus sui ignis reprobos exurat*. Hò chiamate interminabili quelle pene, perche così c'insegna la nostra Santa Fede. Christo non vna, ma più fiate diede loro il titolo d'eterne: in S. Matteo al 28. *Discedite à me maledicti in ignem æternum*: e più à basso, *Ibunt hi in supplicium æternum*: e in S. Marco al 9. *Et vermis eorum non moritur, & ignis eorum non extinguitur*. S. Gionanni nell'Apocal. al cap. 20. *Vbi & bestia, & pseudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in secula seculorum*. Nè cõtro questa verità di fede si oppongono certi casi, che si raccontano di persone morte in pec-

Pene dell'inferno sono interminabili.

cato originale, ò mortale, e poscia risorte à intercessione de'Santi; imperò che bisogna dire, che in tali casi, che sono stati rarissimi, Dio non haueua pronunciata l'vltima sentenza contro di loro, ma sospesa infin tanto, che porte gli fossero per la loro liberatione le preghiere di quel Santo, che haueua preuedute ab eterno, e che in questo mentre si trattenessero quelle anime, secondo alcuni, vicino a'loro corpi. Ma bisogna quì osseruare, che questa saluatione non si faceua senza il risorgimẽto del morto, perche s'era infedele potesse riceuere il battesimo, e s'era fedele facesse la douuta penitenza, col cui mezzo si riunisse con Christo in virtù della fede, speranza, e carità; che così si legge nella vita di S. Agnese, che quel figliuolo del Prefetto risuscitato, e saluato à prieghi di questa Santa detestando gl'Idoli si battezzasse. come anche di quel fanciullo, il quale, come riferisce S. Agostino nel serm. 33. de diuersis, essendo morto senza battesimo risorse per li meriti di S. Stefano, pregato à tale effetto da persone diuote, e fu battezzato. Quindi si habbiano per apocrife, e per sospette le liberationi, che si raccontano d'alcuni, che si saluassero senza risuscitare, come si legge nell'oratione pro defunctis, che vâ sotto nome di Damasceno, di Traiano, à intercessione di S. Gregorio, e di Falconilla a'prieghi di Santa Tecla; si perche S. Gregorio vieta nel 4. de'Dialoghi al cap. 44. che si preghi Dio per quelli, che sono dannati all'Inferno; si perche quell'oratione non è di Damasceno, ma di vn certo Giouanni Diacono, che fu 300. anni dopo S. Gregorio, e che mise questa fauola in campo. Vedasi lo Spondano nell'Epitome del Baronio all'anno 119. E non solo quelle

Alcuni peccatori saluati dopo morte, e come

E falso, che Traiano, e Falconilla fossero saluati dopo morte.

pene

Pene dell' inferno non sono mai mitigate.

pene sono interminabili, ma non hanno refrigerio, ò mitigatione alcuna; e lo raccoglie S. Cipriano nel trattato contro Demetriano dalle parole del citato cap. 20. dell'Apocalisse: *Non erit*, dice questo Santo, *vnde habere tormenta, vel requiem possint aliquando, vel finem, quia videlicet bestia, & pseudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in secula seculorum*. E se Prudentio parue, che dicesse il contrario nel libro intitolato Cathamerinon all'hin. 5.

Sunt & spiritibus sæpè nocentibus
Pœnarum celebres sub Stygeferiæ
Illa nocte, sacer qua redijt Deus
Stagnis ad superos ab Acheronticis.

Si pruoua con l'autorità di S. Agostino.

ciò disse all' vso poetico per ingrandire l'allegrezza, che reca il risorgimento di Christo, di cui non v'è creatura, che non ne partecipi, infino à quelle, che sono nell'infernali miserie eternamente sepellite. Quindi S. Agostino nell'Enchiridio al c. 110. fauellando de gli aiuti, che si danno a' defonti, cõfessa, che tutt'i viuẽti sentono qualche cõsolatione in fare quegli atti di carità, ma cõ questa diuersità, che facendosi per li dannati all' Inferno sono inutili affatto, e solamente vtili sono quelli, che si fanno per l'anime del Purgatorio, *Pro valde malis, idest damnatis, & si nulla sunt adiumenta mortuorum qualescumque viuorum consolationes sunt: quibus autem prosunt* (cioè à quelle del Purgatorio) *aut ad hoc prosunt, vt sit plena remissio, aut certè tolerabilior fiat eorum damnatio*. Che poi non riceuano mitigatione alcuna apparisce da più parti: dal fatto del Ricco Epulone, che non potè nè anche ottenere vn picciolissimo refrigerio d'vna stilla d'acqua: da quel che dice il Sauio ne' Prouerb. al cap. 11. *Mortuo homini impio nulla erit spes*: e dalla ragione, per che

Con l'historia del ricco Epulone.

Con la ragione.

che essendo la pena adeguata alla colpa, se questa dopo morte è irremissibile, e quella per necessità sarà sempre immitigabile, cioè à dire della medesima vehemenza, & intensione. Si annoueri parimente trà le apocrife quell' historia riferita nell'allegata pur dianzi oratione de fidelibus defunctis attribuita à Damasceno, che vn cranio d'vn'Idolatra rispose à S.Macario, che riceueua qualche consolatione, e refrigerio dalle sue orationi. E tanto basti dell'eternità di quelle pene; vediamo hora lo stato dell'Inferno.

Infelicissimo staro, e sopra ogni imaginatione di huomo mortale spauentosissimo per le due pene, che vi si patiscono, cioè pena di danno, e pena di senso. La pena di danno consiste nella priuatione della visione di Dio, e di tutti i suoi incomparabili, & ineffabili annessi. E che pena? e chi può esprimere il dolore, che sente il dannato in vedersi escluso perpetuamente dal mirar quel Dio, che in se comprende ogni bontà, & ogni bellezza? in hauersi concitato contro vn'odio eterno, & implacabile dell'Onnipotente, la cui giustitia, e le cui vendette non potrà già mai schiuare? in essere per sempre dal gabinetto, e dal numero de'domestici, e famigliari del sourano Monàrca discacciato? Chi può ridire la confusione, che pruoua l'infelice di non poter già mai più rimirare Christo Principe di tutte le creature, e tutto ricinto di splendori? la B.Vergine Imperadrice dell' vniuerso, vestita di manto di luce, e coronata di stelle? le Gierarchie Angeliche tutte di varij lumi pomposamente ornate? i Chori de'Santi, di varie corone, & aureole arricchiti? il Cielo Empireo, le cui volte superano la bellezza del firmamento, & il cui pauimento

Pena di danno qual sia.

Quanto sia grande.

mento auanza la vaghezza de'prati fioriti? e tanti altri spettacoli di marauiglie? Chi può spiegare il tormento, che quei miseri soffrono in vedersi spogliati di quelle doti beatifiche, che rendono i corpi de'beati più del Sole, e delle Stelle vaghi, e marauigliosi? che sono chiarezza, incorruttibilità, agilità, e sottigliezza, i cui pregi poco più à basso esplicheremo. Deh che ciò considerando gl'infelici s'intisichiscono di rabbia, stridono cò i denti, fremono con la voce, maledicono se stessi, che *propter pusillum hordei*, cioè per questi vani, e transitorij beni, e piaceri del mondo hanno fatto vn perdimēto cosi grande: maledicono i genitori, che l'hanno prodotti, i cōpagni, che l'hāno conosciuti, le creature, che sono prodotte dall'onnipotenza diuina. che più? lo stesso Dio, che hanno in odio, & in horrore estremo. Vero è, che se bene questa pena consiste in vna total priuatione della beatitudine, e de'suoi aggiunti, non è però eguale in tutti, ma da Dio attemperata in modo, che maggior dolore ne sente chi maggiormente hà peccato: ò perche si vede per più titoli priuato di quello inestimabile tesoro: ò perche più peccati si oppongono à più gradi di gratia, e conseguentemēte di gloria, che haurebbe potuto riceuere: ò perche, come dice Scoto nel 4. dist. 50. q. 6. num. 12. i peccati più graui si oppongono à vna rettitudine, e bontà maggiore ne gli atti opposti, & in conseguenza à gratia, e gloria maggiore, che ne sarebbe seguita.

Ineguale ne'dannati, e perche.

Ma se bene questa pena del danno, che viene dalla priuatione, come habbiamo mostrato, è stimata da' Teologi maggiore della pena del senso, che nasce dalle cause positiue, che fisicamente cru-

Pena del senso qual sia.

cruciano quei sventurati, è tale nondimeno questa ancora, che non può lingua creata la sua grandezza, & atrocità degnamente spiegare. Il che si potrà comprendere da alcune poche cose, che recheremo in mezzo alla sfuggita, e di passaggio. Primieramente sono quell'anime infelici cruciate dal fuoco, scelto da Dio per istromento delle loro pene. così dicono le sagre carte in moltissimi luoghi, che per esser noti li tralascio, e basti solo questo proferito dalla bocca di verità infallibile, *Discedite à me maledicti in ignem æternum* in S.Matt. al c.28.Nè si dia orecchio a'moderni heretici, che dicono essere vn fuoco metaforico, perche dicono il falso, per essere vn fuoco vero, e reale, come dice S.Gregorio nel 4.de Dialogi al cap.28. *Certe reprobis veritas in fine dictura est : Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.Si igitur Diabolus, eiusque Angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum si anima, & antequā recipiant corpora, possint corporea sentire tormenta.* come dunque sarà fuoco metaforico, se è fuoco corporeo, e le pene, che adduce sono altresì corporee? Anzi è tanto reale, e tanto corporeo, che secondo S.Bonauentura nel 4.dist.44.p.2. a.2. q.1. in corp. & altri communemente, è stimato della stessa specie, e natura, che il fuoco nostrale, benche da questo sia in qualche qualità, ò accidente diuerso; cioè, che il nostro abbrugia meno, e risplende più : e quello al contrario abbrugia più, e risplende meno senza paragone, come disse il Salmista, *Supercecidit ignis, & non viderunt Solem*; poiche tanto solo produce di lume, quanto basta, perche possano i dannati per maggior lor crucio vedere i supplicij miserabili altrui, gli spauente-

Il fuoco è istromento di questa pena.

E vn fuoco reale, e non metaforico.

E dell'istessa condítione del nostro.

Differisce in alcuni accidenti.

uoli visaggi de'mostri infernali, le fornaci ardenti di fiamme torbide, & oscure, & altri spettacoli di horrore. Et in oltre è diuerso in vn'altro accidente, che il nostro per conseruarsi hà bisogno di alimento, ma quello dell'inferno senza esca si mantiene per tutta l'eternità, ò per vna virtù occulta conferitagli da Dio, ò vero per essere sulfureo, e racchiuso trà quelle cauerne d'ogn'intorno serrate, doue non hà esito alcuno da poter traspirare; vedendosi, dice S.Bonauentura, con la sperienza, che se il fuoco col solfo si racchiudesse dentro vn vaso ben serrato, nè hauesse per doue suaporare, si conseruerebbe inestinguibile: nè però questa incorruttibilità di quel fuoco lo fa di specie differente dal nostro, come nè meno i corpi de'dannati per essere incorruttibili sono di specie diuersa da'nostri, che corruttibili sono.

Modo di conseruare il fuoco, che non si estingua.

Secondo, questo fuoco infernale non è di qualunque sorte, ma, come hora habbiamo detto, di natura sulfurea, simile à quello, che pioue sopra Sodoma, e Gomorra, come dice S.Giacomo nella sua Canonica, & che fu vn simbolo del fuoco infernale. S.Giouanni in più luoghi del suo Apocalisse descriue i laghi, e gli stagni di fuoco, e di solfo bollente nell'inferno. e il Salmista lo accenna con quelle parole, *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum*. Nè senza cagione Dio l'hà fatto sulfureo, sì perche hà più forza di penetrare, nè si ferma nelle parti esteriori solamente, come fa il nostro, ma penetra infino all'intimo delle midolle; sì perche apporta vn fetore intolerabile, che grauemente annoia; sì anche perche rende vn lume torbido, e fosco, che tanto luce, quanto basta per far vedere à quei miseri la tragica, e funesta scena,

Fuoco d'inferno è sulfureo.

Effetti, che produce.

na, che d'ogn'intorno appariſce. Si cerca da i Dottori, come detto fuoco per eſſere corporeo, e materiale poſſa tormentare i Demonij, e l'anime, che ſono ſpirituali, ſtante quella regola di filoſofia, che *materiale non poteſt agere in immateriale*. Queſtione difficiliſſima, e con tutto che molte coſe dicano gli Scolaſtici, non pare, che alcuna ſodisfaccia à pieno, in modo che S. Agoſtino nel lib. 21. della Città di Dio al cap. 10. la ripone trà le coſe vere, ma occulte, e marauiglioſe: *Cur non dicamus*, dice egli, *quamuis miris, veris tamen modis etiam ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis affligi, ſi ſpiritus hominum etiam ipſi incorporei, & nunc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum ſuorum vinculis inſolubiliter alligari?* Con tutto ciò per dir qualche coſa, benche in fuggiaſco, ſenza inoltrarmi in queſte queſtioni difficili con poco vtile del Miſſionario, e laſciãdo dall'vn de'lati tutte le altre opinioni, che portate ſono da varij Teologi, io direi breuemente, che Dio produca col concorſo del fuoco, come d'iſtromento morale, vna qualità ſpirituale diſconueniente à quei ſpiriti, & in conſeguenza dolorifica: nè queſta opinione è priua di fondamento, perche noi ſappiamo per fede, che Dio per mezzo de'Sagramenti, che materiali ſono, come d'iſtromenti morali produce nell'anime noſtre qualità ſpirituali, come la gratia, e gli habiti ſouranaturali sì delle virtù Teologali, come morali, che per recar loro ornamento non ordinario, ſono anche alle medeſime conuenientiſſime, e cagioni di gaudio, e di diletto. Anzi ſe è vera l'opinione di molti Teologi, che i Sagramẽti concorrono non ſolo come cauſe morali, ma fiſiche alla produttione della gratia, e perche non ſi

Come per eſſer corporeo crucij gli ſpiriti, che ſono incorporei.

Lo fa come iſtromento morale.

O pure poſitiuo à ſomiglianza de' ſagramenti.

può dire l'istesso del fuoco infernale, che concorra anch'esso, come causa fisica alla produttione di quella qualità spirituale disconueniente, e dolorifica all'anima? almeno la ragione, che si adduce à fauor de' Sagramenti, che ciò fanno per vna potenza obedientiale, per cui possono essere da Dio solleuati à tale efficienza, milita anche per quel fuoco, che per la medesima potenza obediẽtiale può essere solleuato à produrre detta qualità. E questa pare, che sia l'opinione del Suarez nel suo trattato de Angelis, seguitato da molti moderni. Ma sia come si voglia, certa cosa è, che Dio ò in questa, ò in altre maniere può farlo, benche à noi sia celato, & occulto il modo, che tiene.

Inferno luogo di caligine.

Terzo è chiamato l'inferno luogo di miserie, di tenebre, di fumo, e di caligine. Che vi sieno caligini, lo dice S.Pietro nella 2. al cap.2. *Quibus caligo tenebrarum reseruatur*. Che vi sieno tenebre, e miserie lo dice l'Ecclesiast. al 21. *Et in fine illorum inferi, tenebræ, ac pœna*. Le tenebre poi non sono, come habbiamo accennato, affatto oscure, e come quelle d'Egitto; ma sparse di vna certa luce torbida, tanto, quanto basta per far quegl'infelici spettatori delle loro miserie. Chiamansi anche tenebre esteriori, *Proijcite eum in tenebras exteriores*, in S.Matteo al cap.8. e ciò in riguardo del Paradiso, ch'è tutto luce, e chi da quello è discacciato, è gettatò nelle tenebre, che sono fuori del medesimo Paradiso. e si trahe la somiglianza, come si hà nel luogo citato di S.Matteo, da vna cena, che si celebra di notte in vna stanza piena di lume, donde chi ne fosse escluso caderebbe nelle tenebre, che sono fuori di detta stanza, & esteriori. e lo accenna S.Agost. nel Sal.6. *In eam quisq; datus fuerit,*

Di tenebre, ma non in tutto oscure.

Perche si chiamano esteriori.

rit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebræ exteriores, quæ magis ad diem iudicij pertinere intelliguntur, &c. Che vi sia il fumo, lo dice S.Giouanni nell' Apocalisse in più d'vn luogo, non già prodotto come il nostro, ch'è vn'esalatione, in cui si risolue vna materia humida per virtù del fuoco, poiche nell'Inferno non si fa risolutione, nè consumatione alcuna; ma bisogna dire, che Dio per rendere quel carcere più spiaceuole, e più infausto ve lo produca, ma tutto puzzolente, e nubiloso.

E luogo di fumo e suoi effetti

Quarto euui pianto, e stridor de'denti, *vbi erit fletus, & stridor dentium*, S.Matteo al cap.8. e S.Luca al cap.13. Il pianto non vi può essere in quanto alle lagrime, perche essendo queste vna risolutione di humore; nell'inferno non vi può essere, come habbiamo detto, tale risolutione; ma vi sarà in quanto à i gemiti, à i sospiri, alla tristezza degli occhi, alla mestitia della fronte, alla compositione della faccia come di vno, che inconsolabilmente piange. Lo stridor de'denti vi sarà vero, e reale, non già per lo rigor del freddo, perche il fuoco, che domina, e signoreggia tutte quelle cauerne, non dà luogo al ghiaccio, & al gelo. E se Giob disse nel cap.24. *Ad nimium calorē transeat ab aquis niuium*, non parla de'dānati, che sono nell'inferno, ma di vn' adultero in questa vita, doue essendo fuoco, e gelo si può far questo passaggio. Oltre che non sò, se per la quantità innumerabile de' corpi, che vi saranno stretti, e composti frà di loro, si potesse fare vna tale traslatione dalle fornaci del fuoco à i stagni di ghiaccio. Lo stridore dunque de'denti nascerà da vna rabbia, e da vn'odio immor-

E luogo di pianto, e come sia.

Di stridore di denti, e donde nasca.

Se nell' inferno vi sia ghiaccio.

immortale, che haueranno contro Dio, e la santa Città de gli eletti.

Quinto vi sono serpenti, e vermi horribili, che corrodono le carni di quei miserabili; così dicono alcuni, e lo cauano dal cap. 16. di Giudit: *Dabit ignem, & vermes in carnes eorum*, e dall'Eccles. al 7. *Vindicta carnis impij, ignis, & vermis*. Ma altri vogliono, che questi vermi s'intendono metaforicamente, e significhino i rimorsi della coscienza: sì perche e qual dolore possono aggiungere i loro morsi rispetto al tormento del fuoco, ch'è intensissimo? sì perche e qual morsi possono imprimere nell'anime, e ne' Demonij, che non hanno corpo, e sono puri spiriti? sì perche se i corpi assunti nel giorno del giuditio saranno incorruttibili, come potranno esser corrosi da i loro denti? sì perche i rimorsi della coscienza sono senza paragone maggiori de i morsi de' vermi, e de' serpenti, come quelli, che riducono nella mente de' dannati tanta gran perdita, che hanno fatta, qual'è quella dell'eterna beatitudine, e tante gran pene, che si sono tirati addosso, quali sono quelle dell'inferno, e ciò per vn nulla, cioè per vn bene fugace di questo mondo. e in questo senso spiegano alcuni quelle parole di S. Marco al 9. *Vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur*.

Nell'inferno vi sono serpenti, e vermi.

Vermi quali sieno.

Verme di coscienza quanto sia tormentoso.

Sesto non v'è in somma senso nel dannato, che non habbia la sua pena: come all'incontro diremo, che non v'è senso nel beato, che non habbia la sua dilettatione. La vista sarà tormentata da gli aspetti horrendi, & ingrati de' Demonij, che con horribili faccie scorreranno per ogni lato: da i supplicij crudelissimi, che si scorgeranno d'ogn'intorno:

Tutti i sensi de' dannati hanno la lor pena

no: dalle fornaci, e stagni di fuoco, che con atri, e foschi volumi ingombreranno l'aria. L'vdito da i pianti, e strida incessabili; dalle bestemmie, e maledittioni horribili: dalle contumelie, e ingiurie scambieuoli, e frà gli altri trà quelli, che sono stati ò complici, ò cagione della loro rouina, che tutti questi suoni misti insieme faranno vn suono ingratissimo, che assorderà l'orecchie, e offenderà i cuori. Il gusto da vna fame, e da vna sete intolerabile, e da vn sapore nel palato così spiaceuole, che supererà tutte le amarezze del fiele de' dragoni. L'odorato, da vn fetore horrendissimo di zolfo, e di altre materie fetide, e puzzolenti. Il tatto finalmente da vn fuoco penacissimo. Hor queste sono le pene, non dico tutte, che sono inesplicabili, ma vn saggio, & vna mostra di quelle, che si patiscono nell'inferno; e pure si viue in modo, come se l'inferno non vi fosse, al detto di San Brunone, fondatore de'Certosini.

Sic viuunt homines, tamquam mors nulla sequatur,
Et velut Infernus fabula vana foret.

Ma vsciamo dall'Inferno, carcere horribilissimo de'dannati, e portiamoci con l'ali del discorso all'Empireo, stanza felicissima de'Beati: quello compendio di tutti i mali, questo aggregato di tutti i beni, come disse Boetio nel 3. de consolatione alla prosa 2. *Est status omnium bonorũ aggregatione perfectus*. Questo aggregato si compone di due beatitudini, vna essentiale, l'altra accidentale. diciamo qualche cosa dell'vna, e dell'altra breuemente; e prima della beatitudine essentiale, che chiamano formale. Io quì non voglio entrare nelle dispute teologiche, cioè in che consista principalmente, ò nell'atto dell'intelletto, che si chiama visio-

Stato de'beati è vn'aggregato di ogni bene.

Beatitudine essentiale, e forma le qual sia.

visione con S.Tomaso: ò nell'atto della volontà, che si appella fruitione con Scoto: ò nel gaudio, e dilettatione, che sente il beato, come vogliono altri, & in particolare Lessio nel libro 2. de summo bono cap. 5. ma lasciate tutte queste sottigliezze, che non fanno à proposito al Missionario, basterà per sua istruttione, che noi mostriamo essere tutte necessarie per vna beatitudine compiuta, e perfetta. E necessaria primieramente la visione, ch'è vna cognitione chiara, & intuitiua di Dio, e con la quale noi apprendiamo Dio, e n'entriamo in possesso; conciosia cosa che sicome per apprendere vna cosa corporale, e per entrarne in possesso ci seruiamo delle mani: così per apprendere, & entrare in possesso di vn'obietto spirituale, come è Dio, ci seruiamo della cognitione, con cui tiriamo à noi l'oggetto, cognoscendolo ò per se stesso s'è spirituale, e presente, ò per mezzo della sua specie s'è lontano; onde se l'intelletto non apprendesse col mezzo della sua cognitione Dio, la volontà, che *non fertur in incognitum*, non potrebbe nè anche amarlo, nè goderlo; e per questo S. Tomaso s'indusse à dire, che la beatitudine formalmente, e radicalmente consista nella visione, e cognitione di Dio chiara, & intuitiua. Seguita la fruitione, ò vero l'amore beatifico, il quale è di due sorti, vno si chiama amor d'amicitia, e di beneuolenza, l'altro amore di concupiscenza: con l'amore di beneuolenza il beato vuole tutto il suo bene, & anche il bene dello stesso Dio semplicemente per amor del medesimo Dio, e con questo amore si vnisce perfettamente cō Dio: con l'amore poi di concupiscenza vuole anche per se Dio, e ritenerlo come suo sommo bene, che però i Teologi

Vi concorrono più cose.

La visione chiara di Dio.

La fruitione, ò vero amore beatifico.

Tanto di beneuolenza, come di concupiscenza.

logi chiamano questo amore di concupiscēza *tentionem*, e perche l'amore, con cui il beato perfettamente si vnisce, e s'impossessa di Dio, è quello di beneuolenza, vien presupposto dall'amore di concupiscenza, in quella guisa, che la tentione, ò ritentione presuppone il possesso: e l'vn e l'altro di questi amori è necessario per compimento della beatitudine. Hor da questo perfettissimo possesso, che si acquista di Dio col mezzo della visione, e della fruitione, cioè dell'vno, e l'altro amore, ne seguita necessariamente come proprietà inseparabile il gaudio, e la dilettatione: e come l'amore habbiamo detto esser di due sorti, così anche il gaudio, cioè d'amicitia in quanto gode di Dio in riguardo dello stesso Dio, e di concupiscenza in quanto ne gode anche, come di suo bene. Questo gaudio poi altro non è, che vn'operatione vitale, e soaue circa il bene presente, e che possiede, senza moto, cioè che non tende più auanti, ma si quieta come in suo centro in quel bene posseduto; che però alcuni vogliono, che non sia operatione, ma vna semplice quiete. Ma sia come si voglia tutti trè questi atti si richiedono per la beatitudine essentiale perfetta; imperò che come potrebbe darsi la beatitudine, se il beato con l'intelletto non vedesse Dio? e se l'intelletto il vedesse, ma la volontà non l'amasse? e se l'vno e l'altro di questi atti non fosse dal gaudio, e dalla voluttà, che sente il beato, accompagnato? Che si richieda la visione lo dice S. Agostino nel lib. 1. de Trinit. cap. vlt. verso il fine: *Sola visio est summum bonum nostrum, cuius adipiscendi causa præcipimur agere quicquid rectè agimus*. Che si richieda la fruitione, lo dice lo stesso Agostino nel libro 1. de doctr. Christiana

Il gaudio, e la dilettatione.

È vn' atto vitale senza moto.

Si pruoua, che tutti tre questi atti si richiedono per la beatitudine.

cap.32. *Hæc autem merces summa est, vt ipso perfruamur*. Che si richieda il gaudio, lo dice il medesimo Agostino nel libro 10. de confess. cap. 21. *Omnes ipsum gaudium beatam vitam vocant.* e nel c. 22. *Ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te, ipsa est, & non altera*. E però vero, che sono tanto nobili questi atti, e tutti souranaturali, che non può il beato produrli con le forze di natura, ma hà bisogno di essere solleuato sopra la sua conditione naturale da qualche dono souranaturale, cioè dal lume della gloria, ch'è vna qualità sourana, con cui Dio corrobora, e conforta l'intelletto del beato in guisa, che può egli fissar lo sguardo chiaro, & intuitiuo in quella ruota immensa della diuinità.

Vi si richiede il lume della gloria.

Doti dell'anima beata, perche si chiamano con questo nome.

Questi atti medesimi passano sotto nome di dote data da Dio all' anima del beato. nè possiamo meglio comprendere la conditione di questa dote, quanto con l'esempio di quella, che si suol dare alla sposa, quando dopo il matrimonio rato vien condotta in casa dello sposo; ò perche le serua per ornamento, ò per sostenere i pesi del matrimonio. Hor nella stessa maniera quādo l'anima è condotta in Paradiso, doue come in propria stanza è sposata da Christo con vn vincolo indissolubile di gratia, e di gloria vien dotata di nobilissimi, e pretiosissimi regali. E si come la dote può esser data alla sposa non solo da'genitori, e da'parenti, ma anche dallo stesso sposo, se egli è ricco: così l'anima riceue pretiosissime doti non solo dal Padre, e dallo Spirito Santo, ma anche dallo stesso Sposo Christo, parte efficientemente in quanto Dio, e parte meritoriamente in quanto huomo. Le doti poi dell'anima beata sono tre secondo i Teologi, la visione, che risponde alla fede, la tentione, che rispon-

Sono tre, visione, tentione, fruitione, corrispondono alla fede, speranza, e carità.

risponde alla speranza, e la fruitione, che risponde alla carità. che cosa sieno l'habbiamo dichiarato di sopra. Queste doti medesime, che si danno all'anime beate, sono anche conferite à gli Angeli; con tutto ciò non si possono in quelli chiamare con tal nome, perche gli Angeli non sono spose di Christo, come sono l'anime, essendo che il matrimonio non si può fare se non tra persone, che sono della medesima natura, e della specie medesima, e perche Christo è di specie, e natura diuersa da gli Angeli, e della medesima con l'anime, quindi queste si chiamano spose di Christo, e non gli Angeli. E se al matrimonio, cioè prima, che la sposa entri in casa dello sposo, precedono gli sponsali: così anche prima che l'anima entri in Paradiso, casa dello sposo à celebrare il matrimonio rato, & indissolubile, precedono in questa vita gli sponsali per mezzo della gratia. E di quì viene, che come i sponsali sono solubili, così possono sciogliersi per mezzo del peccato le sponsalitie, che si contraggono in questa vita col vincolo della gratia: il che non può succedere nel matrimonio, che si celebra in Paradiso col vincolo della gloria, che sarà per tutta l'eternità indissolubile.

Negli Angeli nô si chiamano doti, e perche.

Sponsali dell'anima quali sono

Oltre la beatitudine essentiale godono i beati vn'altra gloria, che accidentale si chiama; la quale consiste in tutte quelle cose, che fuori di Dio arrecano gioia, honore, ornamento, & accrescimento di bene à quell'anime felici, quali sono la bellezza dell'Empireo, la compagnia de' beati, l'augumẽto continuo di quelli, che entrano in Padiso; gli honori, che riceuono in questa vita, & altre cose tali, che apportano loro honoreuolezza, e diletto; e fra l'altre cose vi sono le aureole, e le

Beatitudine accidentale che cosa sia.

doti beatifiche de' loro corpi fatti gloriosi; di queste ne discorreremo in vna diuisione di proposito più à basso; diciamo hora breuemente qualche cosa dell'aureole. Queste sono fregi nobilissimi, che si concedono à certi generi de' beati, e si figurano da' Teologi à foggia di corone, e di materia d'oro; di corone in segno dell'eternità, di oro in simbolo dell'incorruttibilità, come dice S. Bonauentura nel Centiloq. par. 4. sett. 1. *Præmio ergo, quod dicitur aurea, præmiatur qui transeunt ad regni hæreditatem, ad Dei æternitatem, ad sui soliditatem, seu incorruptibilitatem.* Queste si danno à tre sorti de' beati, à Martiri, à Vergini, e à Dottori, perche questi tre riportano vittorie de' loro nemici, i Martiri del mondo, i vergini della carne, i Dottori del Demonio, che non solo con la lor dottrina discacciano da se, ma anche da altri. Corrispondono altresì alle tre parti principali dell'anima nostra la dottrina alla parte rationale, la virginità alla concupiscibile, il martirio all' irascibile. E tanto basti dell'aureole.

Aureole che cosa sieno.

Si danno à Martiri, à Vergini, à Dottori, e perche.

Si aggiunge a' beati per compimento della loro felicità la securezza, che hanno della beatitudine, perche se non l'hauessero non sarebbono beati, mentre starebbono sempre in timore, & in ansietà di poterla perdere, che ripugna ad vna perfetta beatitudine. onde S. Agostino nel libro 13. de Trinit. al cap. 8. afferma chiaramente, che *nullo modo esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna.* Hanno di più l'impeccabilità in modo, che in loro non v'è nè anche la potenza di poter peccare, per essere affatto impeccabili, come dice lo stesso Agostino nell'Enchiridio al c. 105. *Sic oportebat prius hominē fieri, vt & bona velle posset, & mala;*

Beati sono securi della loro beatitudine.

Sono impeccabili.

postea

Postea verò sic erit, vt mala velle non possit. Se ciò poi prouenga ò dalla visione di Dio, ò dall'amore verso l'istesso, ò da altro capo, come diuersamente sentono gli Scolastici, questo à noi poco monta. Hor se in spiegare questa materia ci siamo distesi per auuentura più del douere, benche habbiamo procurato di restringerla quanto sia stato possibile, non dee dispiacere al Missionario, perche essendone bene istrutto possa più facilmente dare à diuedere à quei Gentili, quali sieno i veri luoghi dell'anime separate, e non già le stanze, che sogliono loro assegnare nelle proprie case, come habbiamo raccõtato di sopra: e quale sia il vero premio, e la vera pena, e non quelle frottole, ch'essi dicono ò della varia transanimatione, ò delle maggiori, ò minori commodità, che hanno nell'altra vita di seruitù, di denari, di cibo, e d'altre cose tali, che sono affatto ridicole. Hor fin quì habbiamo veduto intorno all'anime separate quello, che à loro è estrinseco, qual'è il giuditio, & il luogo, doue sono collocate. ciò che più importa di sapere, per hauere vna piena, e particolar contezza dello stato loro, è, di vedere quali sieno le loro operationi tanto intrinseche, come estrinseche; e quali le apparitioni, che si raccontano communemente da gl' historici delle medesime, che più volte si sono fatte vedere in questo mondo.
Vediamo prima le operationi.

Diui-

Diuisione Terza.

Quali sieno le operationi, che esercita l'anima nello stato separato.

L'anime nello stato separato non sono otiose.

NIuno, se io non erro, sarà così temerario, ò pure ignorante, che voglia persuadersi, che l'anime nello stato separato viuano affatto neghittose, e che come disse Ciro presso Xenofonte, sieno à somiglianza de' ghiri in vn perpetuo letargo sepolte, *Mihi numquam persuaderi potui*, disse questo sauio Rè a' figliuoli in punto, che staua per esalare l'anima in su'l capezzale, *tùm animam esse insipientem, cum ex insipienti corde euadit, non possumus incorporalem, & æternam animam in modum glirium immobilem, torpentemque sentire*. Non si dà in tutto il giro dell'vniuerso, come habbiamo veduto per testimonio di Aristotele, di Damasceno, e d'altri, cosa alcuna, che otiosa sia: tutte le creature cospirano, per quanto possono, con le loro operationi all'armonia, & al concerto vniuersale. Hor molto meno si dee all'anime attribuire, creature così nobili, che vanno quasi al pari dell'Intelligēze, vn'otio, & vna infingardaggine così abietta, che la priui d'ogni operatione. Operano senza dubbio: ma l'inuestigare le loro operationi non è così facile, perche essendo dal nostro commercio separate, e disgiunte, non ci presta la natura inditio alcuno, che ci guidi al conoscimento di quelle. Quinci per hauere qualche scorta, che trà l'oscu-

rità

rità di questa materia ci conduca, ricorriamo a quello, che i sagri Teologi insegnano dell'Intelligenze, già che, come habbiamo mostrato, passa frà di loro vna gran corrispondenza, e somiglianza, per esser l'vne, e l'altre immateriali, & incorruttibili. Hor sicome tutte le operationi dell'intelligẽze si restringono à due generi, cioè à quelle, che dipendono dalle potenze intellettiue, & à quelle, che procedono dalla potenza chiamata loco motiua; così anche a'medesimi capi si riducono le attioni dell'anime separate. Vediamo dunque quali sieno, e primamente quelle delle potenze intellettiue.

Hanno come l'intelligenze le operationi delle potenze intellettiue, e della potenza motiua.

Tre sono queste potenze, che intellettiue si appellano, intelletto, memoria, e volontà, le quali, come erano innestate essentialmente nell'anima, quando era vnita col corpo; così anche indiuisibilmente, e necessariamente l'accompagnano nell'altra vita. Non credo, che alcuno ne sia in dubbio, e se vi fosse, potrà come cosa indubitata rauuisarlo in quel ricco Epulone, la cui historia per esser portata da'sagri oracoli, non può mettersi in forse. Mostrò questo infelice di tutte le tre potenze le operationi: dell'intelletto riconoscendo la sua miseria, *Crucior in hac flamma*, e il soccorso, che poteua riceuere da Abramo, *Pater Abraham mitte Lazarum, vt intingat &c*: della memoria con rammentarsi de'beni goduti, *Fili recordare, quod recepisti bona in vita tua*: della volontà desiderando, che i fratelli fossero ammoniti, per nõ vederli traboccare in quelle fiamme, *Nè veniant in hunc locũ tormentorum*. Potrà anche riconoscerlo in quegli sfenturati presso il Sauio nella Sap. al 4. che tardi aprendo gli occhi s'auuidero dello stato miserabile,

Le operationi delle potenze intellettiue sono tre, intelletto, memoria, e volontà.

le, in che erano caduti, rammentandosi delle sceleratezze commesse, vnica cagione della loro rouina: *Erunt gementes, & memoria illorum peribit. Venient in cogitatione peccatorum suorum timidi, & traducent eos ex aduerso iniquitates ipsorum.* Si che fermata questa verità, cioè à dire, che esercitano quell'anime le operationi intellettiue, vediamo quali sieno. L'anime separate si possono considerare ò in quanto intendono se stesse, ò vero gli oggetti fuori di se stesse, e che esterni à loro sono.

Intẽdono se stesse immediatamẽte senza aiuto di specie intelligibili.

In quanto che intendano se stesse, & il modo, che vsano in questo intendimento l'habbiamo diffusamente diuisato nel discorso precedente, con mostrare con l'autorità di Aristotele, che non sono niente meno *intelligibiles in actu* di quello, che sono l'Intelligenze medesime: e che come queste senza l'aiuto de' fantasmi, ò di specie intelligibili comprendono immediatamente la propria sostanza; così l'anime separate senz'altro mezzo conoscono se medesime: anzi non posson non conoscersi, perche essendo immateriali, cioè *intelligibiles in actu*, & essendo intimamente presenti al proprio intelletto, e questo operando necessariamente, non possono, dico, non conoscersi; e quinci alcuni vogliono, che essendo questa intellettione il suo atto vitale, non posano da quella già mai cessare; ma perche di questo ne habbiamo nel sudetto discorso distintamente fauellato, non occorre, che replichiamo senza necessità le cose già dette. vediamo più tosto quali sieno gli oggetti estrinsechi, che conoscono, & il modo, con cui li conoscono. E certo in quanto al primo, che comprendono qualunque sorte d'oggetti, ò che sieno spirituali, ò corporali, come l'Intelligenze medesime

Obietto della lor cognitione è ogni cosa si spirituale, come corporale.

le

le quali, come costa dalle sagre carte, non solo si conoscono frà di loro con parlare, e conuersare insieme, ma hanno commercio anche con gli huomini, & tengono cura delle cose corporali, il che far non possono senza il precedente conoscimento. Vero è, che tanto l'Intelligenze, quanto l'anime separate hanno vna sfera determinata, per essere la loro attiuità non infinita, ma limitata, fuori della quale non arriuano ad apprendere gli oggetti, come l'occhio nostro non può in qualunque distanza vederli, ma in vna proportionata alle sue forze. Quanto poi sia grande questa sfera del loro intelletto non si può sapere.

Sfera dell' intellettiuità, de gli Angeli, e dell'anime separate è terminata.

Il Maldero nella quest. 55. all'articolo 2. valendosi della dottrina di S. Tomaso vuole, che se si fauella degli Angeli tanto buoni, come cattiui sia grandissima in guisa, che possono vedere qual si voglia cosa in qualunque distanza, e che vn Demonio stando in vn'angolo della terra possa vedere, se non sia impedito da Dio, quando egli vi riuolga la mente, tutto ciò, che si fa nel mondo, nō ostando alla sua vista l'opacità de' corpi: se poi si fauella dell'anime, concede col Ferrariense, che non vedono, nè sanno le cose lontane non per cagione della distanza, ma per ordinatione diuina. Quinci se vera fosse questa sentenza, facil cosa sarebbe spiegare, come l'anime de' beati veggono, & apprendono (senza ricorrere alla riuelatione in Verbo) per se medesime le preghiere porte loro da gli huomini in questa vita. Et nel vero, dice questo autore, che sconueneuolezza sarebbe questa, che l'occhio corporale vegga le stelle del firmamento, situate da lui tanto lontane, e che l'intelletto, occhio dell'anima senza comparatione

Negli Angeli è grandissima.

più perspicace, quasi fosse di talpa, ò di nottola, non potesse vedere le cose anche in distanza maggiore? così discorre questo autore. Altri poi vogliono, fauellandosi dell'anime, dell'Inferno, e del Purgatorio, che non sappiano le cose, che si fanno fra di noi se non per reuelatione; ò perche vengono loro riferite da gli spiriti ò buoni, ò cattiui, ò veramente dall'altre anime, le quali successiuamente arriuano in quei luoghi partendosi da questo mondo: quelle poscia, che stanno in Paradiso le sanno non solo per riuelatione degli altri spiriti, e dell'anime, che continuamente vi vanno, ma per riuelatione, che hanno in Verbo, e dal Verbo. Così insegna S. Agostino nel libro de cura pro mortuis agenda, doue primamente nel cap. 13. suppone, che l'anime nè anche beate sappiano le cose, che si fanno tra'viui, *Nesciunt animæ defunctorum etiam Sanctorum illa, quæ geruntur apud viuos*: e poi nel cap. 15. concede, che lo sappiano per mezzo delle riuelationi loro fatte, *Spiritus mortuorum aliqua, quæ hic aguntur, quæ necessarium est eos nosse, & quæ necessarium est eos non nosse, spiritu Dei reuelante cognoscere*. Tutto ciò nondimeno si dee intēdere della cognitione dell'anime intorno à quegli oggetti, che sono troppo lontani, e fuori della proportionata distanza; perche del resto per non esser priue d'intelletto, come habbiamo detto, molte cose conoscono per se stesse. Il Tireo nel libro de locis infestis par. 1. cap. 12. n. 15. apporta molte cose, che l'anime conoscono naturalmente con le forze proprie. Conoscono le anime separate de gli altri huomini, & gli spiriti sì buoni, come rei, ma questi più imperfettamente che l'anime, e cita il Valenza. Conoscono le cose natu-

L'anime separate non vedono le cose, che si fanno fra di noi.

Le sanno per riuelatione de gli altri spiriti.

L'anime beate anche in Verbo.

L'anime separate conoscono molte cose per se stesse, e quali sono,

naturali, ma in commune, & in confuso, e porta l'autorità di S. Tomaso. Conoscono fra le cose naturali quelle particolarmente, con le quali mẽtre furono ne' corpi hebbero affettione, ò commercio, ò cosa tale più che con l'altre, e allega l'Abolense sopra il cap. 25. di S. Matteo alla quest. 185. e seguenti. Conoscono quegli oggetti, de' quali partendosi da questa vita hanno portato seco l'imagini, che specie espresse si chiamano.

Tutto beno. ma la difficolta consiste in trouare il modo, con cui conoscono questi oggetti. se fauelliamo, come conoscano le cose immateriali, e spirituali, quali sono gli Angeli sì buoni, come rei, e le anime separate, il negotio è facile, perche essendo queste, come detto habbiamo, *intelligibiles in actu*, nè hauendo bisogno di specie intelligibili per farsi conoscere, basta, che sieno dentro la sfera dell'attiuità, cioè non fuori della douuta distanza per essere intese, e conseguentemente quãto sono più vicini, e molto più se sono vniti, meglio si conoscono. Ma che diremo de gli oggetti corporei? che sono intelligibili in potenza, come habbiamo detto, cioè che hanno di bisogno per essere fatti intelligibili *in actu* delle specie intelligibili tratte da' fantasmi. Alcuni, & in particolare i Tomisti ricorrono alle specie, che Dio infonde all'anima tantosto, ch'è separata dal corpo; in quella guisa dicono, che Dio infuse negli Angeli, quãdo furono creati, le specie congenite. Ma io non hò potuto mai capire i sentimenti di questa opinione, parendomi se non impossibile, almèno improbabile, che potendo vn'anima per tutto il tratto d'vn'eternità futura vedere quasi cose infinite sì corporali, come immateriali, riceua in quel

Conoscono le cose spirituali immediatamente.

Come conoscono le cose corporali.

Alcuni dicono per le specie infuse da Dio.

Si riproua.

punto, che si distacca dal corpo, le specie di tutte con tutte le singolarità, e le circostanze, che si richiedono per rappresentarle distintamente. E se le riceue, e perche non subito apprende gli oggetti da quelle specie rappresentati? mentre, come habbiamo detto, l'intelletto da quelle informato, non può non intenderle, per esser causa necessaria. Oltre che chi può darsi à credere, che Dio l'infonda à quell'anime, che dannate sono ad essere rinchiuse per sẽpre nel carcere tenebroso dell'Inferno? lascio stare altre ragioni, che da gli Scolastici, che ne diuisano di proposito, recate sono. Non niego però, che Dio non le possa infondere, e che de facto non ne habbia infuse molte à gli Angeli nella loro creatione, poiche leggiamo in Ezechiele al cap. 28. che l'infuse à Lucifero, di cui dice, *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore*, e più à basso, *Perfectus in vijs suis à die conditionis tuæ*. la pienezza poi della sapienza richiede vna moltitudine di specie, delle quali possa l'Angelo prontamente, & à suo talento valersene. E questo è altresì il modo, che si assegna per quelli, che hanno ottenute le scienze infuse, come Adamo, Salomone, Christo Signor nostro, & altri. Ma non si può quindi inferire, che l'Angelo non possa anche con la facoltà sua naturale senza dette specie apprendere gli oggetti, che sarebbe in esso grande imperfettione, se far non lo potesse, e lo costituirebbe in peggior conditione de gli huomini, che far lo ponno. Ma non voglio in questo inoltrarmi d'auantaggio; dirò breuemente ciò che ne sento con la guida di S. Bonauentura, di Scoto, e della loro scuola. Io dico con Scoto nel 3.q.10. num. 16. che l'anima sepa-

Si concede, che Dio tal volta infonde le specie intelligibili.

L'Angelo, e l'anime separate possono senza queste specie intendere

separata conosce gli oggetti immateriali, e spirituali, quali sono gli spiriti angelici, ò buoni, ò rei che sieno, immediatamente senza alcuna specie, purche sieno debitamente approssimati, e la ragione è quella, che più volte habbiamo portata, cioè che essendo *intelligibiles in actu* non han bisogno per essere intesi d'altro, che di esser presenti alla potenza intelligente, come gli Angeli medesimi, e le anime separate intendono se stessi, perche sono presenti à se medesimi. Oltre che se apprendono le specie impresse, che sono immateriali senz'altra specie, *nè detur processus in infinitum*, e perche non possono intendere le proprie, e l'altrui sostanze, che sono immateriali? Di più dico con lo stesso Scoto nel medesimo luogo, che l'anime separate, come anche gli Angeli apprendono gli oggetti corporali immediatamente, e senza specie alcuna, purche sieno dentro la loro sfera, e debitamente approssimati. e la ragione è pronta, perche non habbiamo necessità di ricorrere all'aiuto delle specie, mentre l'obietto, di cui sono vicarie, è presente, e debitamente applicato. È non dica alcuno, che vna cosa corporale non può influire ne gli atti spirituali; poiche questo è falso, mentre vediamo con la sperienza, che gli obietti materiali influiscono nelle loro specie impresse, che pure sono immateriali; e perche dunque non possono influire nella specie espressa, cioè nella cognitione de gli Angeli, ò dell'anima separata, benche immateriale sia? oltre che basta, che vi sieno queste due cose senz' altre specie per fare l'intellettione, cioè l'obietto, e l'intelletto concausa spirituale, e principale, giusta la dottrina di S. Agostino nel 9. de Trinitate al cap. vlt. *Ab vtroque*

Intendono immediatamente le cose spirituali.

Anche le corporali.

Se ne rende la ragione.

que enim notitia paritur, à cognoscente, & cognito. E tanto basti circa le operationi delle potenze intellettiue dell'anime separate, vediamo quelle, che pendono dalla potenza motiua.

Gli Angeli si muouono da luogo à luogo.

E tanto chiaro, che l'intelligenze possono muouere e se stesse, e l'altre cose, che il volerlo pruouare stimerei vn perdimento di tempo. Legganſi le sagre carte, doue non v'è cosa più frequentemente narrata, che le comparse de gli Angeli in varij luoghi: Compariscono à Loth, e lo traggono dal souraſtante incendio: ad Abramo in numero di tre adorati per vno: ad Abacuch, e lo trasporta nel lago de'leoni: alla B. Vergine, e le annuntia l'Incarnatione del Verbo, & in seicento altri luoghi. E la ragione lo richiede, perche essendo riforniti d'intelletto, e di volontà, possono conoscere, e desiderare qualche cosa come proprio bene, ò odiare qualch'altra come proprio male, & in conseguenza dee esser guernito di potenza motiua, con cui possa muouersi ò per conseguire il bene, che desidera, ò per sfuggire il male, che odia. Hor tutto questo si può applicare all'anime separate, che sono, come habbiamo detto, simili all'Intelligenze. Nè hà bisogno di pruoua, per essere piene l'historie delle apparitioni dell'anime, e de'luoghi, che mutano, come vedremo nella Diuisione seguente. Se poi questo lor moto sia continuo, ò discreto: qual sia l'*vbi*, che producono, se passino da vn'estremo all'altro senza il mezzo, queste non sono questioni da esaminarsi in questo luogo; chi ne hà curiosità, veda gli Scolastici ne i loro trattati intorno all'Intelligenze. Basta à noi di presente di supporre, che gli Angeli, e l'anime separate non solo hãno il moto locale, ma

Il medesimo fanno le anime separate.

che

che con questo moto fanno tutte le operationi loro esteriori, che sono cotanto marauigliose. E per maggior chiarezza formiamo le seguenti propositioni, alcune delle quali prese sono ò dal Tireo nel luogo citato de locis infestis alla parte 1.c.1.n.12. e seguenti, ò dal Tostato sopra il cap.25.di S.Matteo in varie questioni.

Gli Angeli, e l'anime separate ogni cosa fanno per mezzo del moto locale.

Prima l'anima separata tantosto ch'è distaccata dal corpo si porta, ò si può portare per se stessa al luogo destinato. Questa propositione è certa per la ragione detta pur dianzi, con tutto ciò potrebbe farle ostacolo ciò, che si racconta in S. Luca al cap.16. che l'anima di Lazaro *fuit ab Angelis deportata in sinũ Abrahæ.* Ma non osta, poiche questa parola, *portare*, non significa portare in quel modo, che si porta vn peso, ma condurre, & accompagnare con qualche osequio, & honoreuolezza; come di Christo fu detto nel Salmo 96. *In manibus portabunt te, nè fortè offendas ad lapidem pedem tuum.* E pure non leggiamo, che Christo fosse portato da gli Angeli pesolo, ò come in vna carrozza, poiche si muoueua, e caminaua co'suoi piedi; ma vuol dire, che con osequio lo corteggiauano, lo custodiuano, lo seruiuano, e come pronti ministri pendeuano da'suoi cenni. Hor questo medesimo si vede pratticato nell'anima incontanente che è disciolta dal corpo. Se è beata con gran velocità si porta al Cielo per godere il sommo bene, accompagnata bene spesso da gli Angeli, & in particolare dal suo Custode, come dice il Tostato nel luogo citato alla quest. 777. Se và al Purgatorio hà seco l'Angelo custode ò come condottiere per insegnarle la via, ò come confortatore per addolcirle la pena, mostrando, che sarà mez-

L'anime separate si portano da se stesse al luogo destinato.

Come s'intenda, che Lazaro portaretur ab Angelis,

E di Christo, in manibus portabunt te.

L'anime beate accompagnate da gli Angeli.

L'anime del Purgatorio dall'Angelo Custode.

mezzo per renderla purgata, cioè habile da volare al Paradiso, come dice lo stesso Tostato nella questione 778. Se è dannata hà i Demonij (benche S. Girolamo nel 7. cap. di Daniele, e S. Ambrogio nel libro 5. dell'epistole all'epist. 21. attribuiscano questo vfficio à gli Angeli buoni) non tanto per guida ad vn luogo, che non sà; quanto per strascinarla, mentre ricalcitrasse, e cōtro voglia si lasciasse trarre alla lagrimeuole prigione dell'Inferno.

L'anime dannate da Demonii.

Secondo, l'anima separata può con virtù propria, e per se stessa ritornare a'viuenti, se le sia permesso. Che possa non v'è dubbio, si per essere rifornita, come habbiamo detto, della potenza motiua, si per confermarlo l'historie, che ne sono piene, come vedremo nella Diuisione seguēte di tali comparse. Che non le sia sempre permesso, è certo, che sono l'anime per lo più dalla diuina giustitia affisse ad vn luogo determinato. Chi più poi, e chi meno di loro comparisca, lo vedremo nella seguente Diuisione.

L'anime separate possono tornare da se stesse a' viuenti, e quando.

Terzo può muouere il corpo, che assume, ò che sia cadauere, ò che sia ammassato d'aria, e di cui si veste, e portarlo da vn luogo all'altro. E la ragione è euidente, perche se può muouere in vita il corpo, à cui è vnita, e perche non potrà muouere vn corpo, che assume? se però non fosse maggior delle sue forze, come se fosse dell'altezza di vna torre; conciosia che l'anima separata non hà forza maggiore di quella, che haueua, quando era vnita, come insegna l'Abolense nel sudetto c. 25. di S. Matteo alla quest. 585. è però vero, che non muoue il corpo assunto, come moueua il corpo vnito; imperò che questo moueua, mouendo vna parte, e con questa parte mossa moueua l'altre,

Come muouono il corpo assunto.

ma

ma il corpo asſunto muoue per lo più tutto inſieme: Il Tireo nel luogo citato.

Quarto, non può l'anima ſeparata ammaſſare, condenſare, e dar forma, colore, & altri accidenti al corpo aſſnnto per virtù propria, perche non hà nè tanta forza, nè tanto ſapere, non eccedendo la virtù, e il ſapere che hà ſeparata, quella, che haueua vnita, nè dopo la ſeparatione hà hauuto pedagogo, che glie lo inſegni; ma lo riceue così formato, & acconcio da gli Spiriti Angelici ò buoni, ò cattiui, che ſieno, li quali hanno tal ſapere, e tal virtù, e da i quali altresi è quel corpo conſeruato, ò diſciolto.

Non può l'anima ſeparata ammaſſare vn corpo.

Lo prende ammaſſato dagli ſpiriti.

Quinto, con vn tal corpo, per così dire, impreſtato, può l'anima fare alcune attioni, le quali si poſſono ridurre à trè capi, cioè à quelle, che si apprendono ò con la viſta, ò con l'vdito, ò col tatto. Quelle che ſpettano alla viſta ſono, per gratia d'eſempio, il laſciarſi vedere, poiche ſe bene, come diremo, non può formare immediatamente per ſe ſteſſa le ſpecie viſibili ò nell'aria, ò dẽtro l'occhio, come poſſono fare gli Angeli nel modo, che diremo, tuttauia può mediatamente produrle, cioè cõ preſentar'il corpo aſſunto auanti gli occhi di vno, da cui vuole eſſer veduto, dal quale corpo naturalmente si producono dette ſpecie viſibili. Quelle, che appartengono all' vdito ſono i ſuoni, i tumulti, gli ſtrepiti &c. che può fare con la propria virtù, ſeruendoſi del corpo aſſunto, come dell'vnito per vrtare in altri corpi, e cagionare il ſuono, che naſce dall'aere rotto per la colliſione di due corpi ſolidi, ò pure prendẽdo martelli, ò altri ſtromenti, e cõ queſti percotẽdo fare tumulti, e rumori grandiſſimi; e parimẽte con tali rõpimenti d'aria

Operationi, che può fare cõ questo corpo si riducono à tre capi.

A quelle della viſta.

A quelle dell'vdito.

formare sibili, voci, gemiti, cachinni, e cose simiglianti. Le altre poi, che appartẽgono al tatto sono quelle, che apportano ò molestia, ò diletto, perche può l'anima col corpo assunto non meno di quel, che faceua col corpo vnito, percuotere, e maltrattare gli huomini, e gli animali, ò vero careggiarli, &c. Vero è, che se i mali, & i dolori sono così grandi, che eccedano le sue forze, bisogna dire, che all'hora non sia sola, ma aiutata da gli altri spiriti.

A quelle del tatto.

Sesto, può produrre molti effetti naturali applicando *actiua passiuis* per mezzo del moto locale, per esempio, applicando l'esca al fuoco cagionare vn'incendio: e se hà conoscenza delle virtù dell'herbe, ò d'altre cose naturali, applicandole può produrre varij effetti tanto buoni, quanto cattiui, nel che vagliono molto gli spiriti Angelici ò sieno celesti, ò tartarei. Che però vogliono alcuni, che in virtù di questi i Magi di Faraone conuertiuano le verghe in serpenti, e faceuano nascere rane, rospi, topi, & altri simili animali; e non con altro mezzo, che con applicare, e mescolare insieme quegl'ingredienti, che vediamo naturalmẽte produrre detti animali.

Può produrre molti effetti applicando actiua passiuis.

Settimo, non può senza il corpo assunto produrre le specie visibili, come possono fare gli Angeli, li quali fanno trauedere, e ciò con ammassar variamente l'aria interposta, producendo le specie negl'occhi di quegl'oggetti, che nõ sono altro, che aria, ingannãdo chi vede, che pẽsa esser corpi reali, che non può far l'anima, che non hà tãta virtù, nè tanto sapere. Nè meno può l'anima separata innouare, perturbare, cõfondere, e mescolare i fantasmi, come può far l'Angelo, che per lo più si vale d'essi per

Come producano le specie visibili.

per deludere, e far traueder gli huomini, che si credono di veder fuori quegli oggetti, i quali non sono altroue, che dentro la lor fantasia : il che non può far l'anima, che non hà tal potestà, nè tal virtù sopra i fantasmi, e se nō poteua, nè sapeua fare, quādo era vnita, come dunque potrà farlo separata, che non hà nè scienza, nè forza maggiore? come habbiamo detto per sentenza del Tostato. Vedasi il Tireo nel cit. cap. 23. num. 22. 23. 24. 25.

L'anime ne' corpi assunti come mangiano.

Ottauo, quando l'anima nel corpo assunto mostra di mangiare, e di pascersi de' cibi corporali, quella non è vera comestione, per esser questa vn atto vitale, che non può far l'anima, che non hà gli organi, e le facoltà à ciò destinate dalla natura; ma è vn moto locale, con cui stritola quel cibo in minutissimi atomi, che sfuggono la vista. E secondo l'opinione d'alcuni gli spiriti Angelici lo trasformano negli elementi, de' quali è composto. Così mangiarono quei trè Angeli, che comparuero ad Abramo, Raffaelle, che accompagnaua Tobia, e Christo Signor nostro dopo'il suo risorgimento. Chi volesse vedere altre curiosità in questo argomento ricorra à gli autori citati, che ne diuisano di proposito; & in tanto passiamo à discorrere della materia, già promessa, che l'anime appariscono dopo morte.

Diuisione Quarta.

Che l'Anime de' defonti appariscono in questa vita; e si apportano le cause delle loro apparitioni.

Platonici teneuano, che l'anime vaghino sopra la terra.

Le buone nelle proprie case, e chiamansi Lari.

Le cattiue erranti, e chiamansi Larue.

GLi antichi Filosofi, e massimamente i Platonici, come Porfirio, Ateneo, Massimo Tirio, Filostrato, Eunapio, & altri, tra'quali si annouera anche Apuleio nel libro de Deo Socratis, seguendo i sentimenti del loro Maestro, hebbero in opinione, che l'anime de' morti rimanessero fra di noi, ma con questo diuario, che se vissero santamente in questo mondo, sortissero la cura, e la custodia de' loro posteri, & habitassero nelle proprie case con somma quiete, appellandosi Lari, ò spiriti familiari: ma se al contrario menarono vita rea, e maluagia, non fossero ricettati in veruna magione, ma come proscritti, & esiliati andassero sempre vagando con atterrire i buoni, e nuocere a'cattiui, chiamandosi Larue. Di tutte queste sorti d'ombre, e d'altre simiglianti fantasime ne fece mentione il detto Apuleio nell'apologia prima, doue dice: *Et tibi Aemiliane, Deus iste Mercurius superùm, & inferùm commeator, virorumque, Deorumque malam gratiam, & semper obuias species mortuorum, quicquid vmbrarum est vnquam, quicquid lemurum, quicquid manium, quicquid larnarum oculis tuis ingerat: omnia noctium occursacula, omnia bustorum formidamina, omnia sepulchrorum terriculamenta.* E Virgilio mostrò di essere del medesimo pare-

parere, quando fece comparire ad Enea il simulacro, ò l'ombra di Creusa sua Consorte nel libro 2. dell'Eneida,

Infelix simulacrum, atque ipsius umbra Creusa
Visa mihi ante oculos, & nota maior imago.

Quindi i Romani, che nelle superstitioni erano superstitiosissimi, non lasciarono di consagrare à cotali spiriti i lor giorni festiui, e le solennità solite di farsi a'Numi, che chiamarono Remurie, ò Lemurie, come a'Lemuri dedicate. Questa falsa opinione non si può credere quanto sia radicata, & vniuersale anche trà Gentili Indiani, i quali fra gli altri errori, che tengono intorno all'anime, il principale parmi questo, che credono, le anime dopo morte habitare nelle proprie case, doue loro assegnano la migliore stanza, che habbiano, e le prouedono copiosamente di viuande, perche possano alimentarsi, e non si lascino dimagrare dalla fame, come habbiamo accennato nel principio di questo discorso, e meglio spiegheremo nell'historia del seguente volume. E perche da questo errore ne deriua vn'altro di peggior consegueza, e che arreca à quei meschini gran danno per la loro salute, mentre non apprendendo la stato infelice di quell'anime, che si trouano racchiuse nel penosissimo carcere d'Inferno, donde ò non mai, ò di rado (se Dio però lo permette) possono vscirne, non pensando, che à loro succederà il medesimo, nō danno orecchio à chi loro suggerisce il vero. Stimo per tanto necessario, che per istruttione del Missionario di questo argomento nō meno vtile, che curioso ne diuisiamo più breuemente che sarà possibile, benche di sua natura sia assai ampio, e copioso, e sopra vi sia stato non tanto da' sagri,

Remurie, e Lemurie erano solennità, che faceuano i Romani a'lemuri, cioè all'anime.

I Gentili credono, che l'anime habitino nelle proprie case.

Errore pernicioso alla loro salute.

sagri, quanto da'profani autori abbondeuolmente scritto. E per non allontanarmi dall'vsato stile di caminar con ordine, vediamo in prima se l'anime dopo morte appariscono. Secondo quali sogliono apparire più dell'altre, e le ragioni perche appariscono. Terzo come si possano e frà di loro, e frà gli spiriti discernere, e rauuisare. Veniamo al primo.

Molti negano le apparitioni dell'anime.

Molti negano assolutamente qualunque apparitione d'anime, e dicono, che quelle, che si narrano nell'historie non sieno altramente dell'anime in propria persona, che i Greci chiamano *autoprosopos*, ma in persona altrui, che i medesimi appellano *heteroprosopos*, cioè in persona de gli Angeli hora buoni, hora cattiui. E di questa opinione furono autori non ordinarij, ma della prima classe, come S.Gio.Chrisostomo nell'homilia vltima di Lazaro, & altroue, Tertulliano nel libro de anima, Atanasio nel libro (se però è suo) delle questioni ad Antioco nella quest. 11. e 13. Isidoro nel libro 8. dell'Ethimologie al cap. 9. Teofilatto nell'ottauo cap. di S.Matteo, & altri riferiti dal Maldonato nel 16. di S.Luca. e di ciò ne assegnano più ragioni. Prima, perche tali apparitioni non arrecano vtilità alcuna, poiche se gli huomini non credono a'viui, nè anche crederanno a'morti, come disse Abramo al Ricco Epulone. Secondo, perche gli huomini sono in guisa ostinati nelle loro dissolutezze, che se bene vedessero con gli occhi proprij i supplicij de'dãnati, nõ si smuouerebbono pũto da' loro praui proponimenti, come vediamo, dice Chrisostomo succedere tutto giorno, che in quei medesimi misfatti cadono gli huomini, per li quali vedono gli altri puniti: *Quotidie fures, & alios*

Ragioni, che ne adducono.

reos

reos ad supplicia duci vident, & ijsdem se, propter quæ illi puniuntur, peccatis inuoluunt. Terzo, perche col tempo tali apparitioni si haurebbono in disprezzo, e non sarebbono in stima. Quarto, perche, come dice Chrisostomo, ne trarrebbe occasione il Demonio d'inquietarci molto più di quello, che fa, con farsi vedere sotto l'aspetto di qualche anima, se fosse vero, che potessero comparire: *Nam & cum sciamus mortuorum animas non redire, tamen sæpè Dæmon per quietem, & somnium, qua vna ratione potest, animarum defunctorum personam sumit, quid facturus fuisset, si animas redire sciret?*

Altri communemente le ammettono.

Ma questa opinione sostener non si può, hauendo in contrario, come vedremo, non solo l'esperienza, ma il torrente di tutti i scrittori tanto sagri, come profani, e la credenza antichissima di tutte le nationi. Trà i profani è quasi commune, Zoroastro la tiene nelle sue Magiche. Platone nel libro 10. della Republica, doue narra, come habbiamo altre volte accennato, di vn tal Ero Armeno, che doppo dodici giorni, che fu sepolto, tornò in vita, vuole Clemente Alessandrino nel 5. de' Stromati, che quest'Ero fosse Zoroastro. Pausania in Atticis porta, che ne' campi Maratonij fossero veduti di notte esserciti di anime battersi fra di loro. Suetonio in Caio Caligula afferma, che vcciso questo Imperatore, nella sua stanza, e ne gli horti, doue fu portato, fu altresì per molte notti sentito il rumore, che quell'anima vi faceua. Valerio Massimo nel libro 1. cap. 7. riferisce di due compagni, che viaggiauano insieme, & in diuerse habitationi alloggiati, l'anima di vno vcciso dall'hoste apparue all'altro con significargli la sua morte, e trouò esser vero. Plinio secondo nel libro

Se ne apportano varii esempi.

bro 7.epist.27. riferisce, che l'anima di Galba inquietaua Ottone, che l'haueua vcciso, e che però questi *per omnia piaculorum genera manes Galbæ, à quo deturbari, expellique videret, propitiare tentasse.* Lo stesso Plinio nel medesimo luogo racconta, che Atenodoro Filosofo liberò vna casa infestata da vn'anima, e resa perciò inhabitabile, con trouare il corpo iui nascosto, e farlo sepelire. Plutarco nel libro de sera numinis vindicta scriue, che l'anima di Cleonica Bizantina, stuprata da Pausania, e poi vccisa, non lo lasciò mai riposare fin che hebbe fiato. Suetonio in Nerone lasciò scritto, che l'anima di Agrippina incessantemente molestaua questo suo crudelissimo figlio, che tolta le haueua la vita: & altri infiniti, che si possono vedere presso Martino Delrio nel lib. 2. delle Disq. mag. alla quest.26. lo Scotto nella sua Fisica curiosa lib 2.cap.19. il Tireo nel suo libro de locis infestis in più luoghi. Tra i sagri tengono l'istesso S.Girolamo nel libro contro Vigilantio, S.Ambrogio nel serm.77.de natali Octauij, S. Agostino nel libro de cura pro mortuis, e nel cap.15.lo conferma con gli esempi della scrittura sagra, doue dice, *Mitti ad viuos aliquos ex mortuis diuina scriptura testatur & Samuelis, atque Moysis apparitionibus id confirmat*; onde pare, che S.Agostino lo tenga per articolo di fede. In quanto à Samuele, la cui anima (come habbiamo nel primo de'Regi al c.28.) apparue à Saul, molti vogliono, che non fosse autoprosopos, cioè in propria persona, ma heteroprosopos, cioè in persona d'vn Demonio, e ne assegnano molte ragioni, le quali, come anche gli autori si possono vedere presso lo Scotto nella citata sua Fisica curiosa lib.2. cap.25. Ma altri più proba-

E gli autori, che lo dicono.

probabilmente dicono, che venisse in persona propria, e ne adducono efficacissime ragioni con rispondere alle contrarie, come si può vedere presso lo stesso autore nel medesimo luogo. Potrei in confermatione delle vere apparitioni dell'anime tessere quì vn lungo catalogo d'Historici, e di Teologi, ma per non diffondermi oltre misura, vedansi presso il medesimo autore al cap.21. mentre io per dirne qualche cosa restringerommi à recare in mezzo vno, ò due esempi al più di ciascuna sorte d'anime, cioè delle beate, delle dannate, e del Purgatorio.

Si discorre dell' anima di Samuele.

Che l'anime beate sieno più volte comparse, è tanto certo, & è succeduto sì frequentemente, che non v'è stato secolo, in cui simili apparitioni non si sieno vedute. Il Delrio si prese l'assunto di mostrarlo à secolo per secolo nel libro 2. delle Disq. mag. alla quest. 26. sect.5. doue si possono vedere alla distesa. Insigne mi pare quello, che narra il Metafraste presso il Surio nel tomo 3. die 15. Iunij di Santa Febronia Vergine, e Martire, che ogni anno nel giorno del suo natale compariua à mezza notte in choro alla vista di tutti, mentre si recitauano le preci matutine, con inginocchiarsi in quel medesimo luogo, doue era solita viuente di salmeggiare. Non è meno cospicua quell'apparitione, che porta Nauclero nel volume 3. Gen.37. di Adimaro Vescouo, che nella guerra sagra Gerosolimitana comparue vn pezzo doppo, ch'era morto, mentre si espugnaua da' nostri la Città di Gerusalem, auanti le schiere, & esortando i soldati à coraggiosamente combattere, & à seguitarlo fu veduto salire soura le muraglie. Che poi le stesse apparitioni si sieno più fiate vedute dell'

L'anime beate più volte sono comparse.

Di S. Febronia.

Di Adimaro Vescouo.

L'anime dannate più volte sono comparse.

anime dannate, è attestato da più di vn'autore di fede sincera, & incontaminata. Sulpicio Seuero nella vita di S.Martino riferisce, che questo Santo vide l'anima di vn ladrone, ch'era adorato per martire, vscire dall'Inferno, e far palese l'inganno di coloro, che indegnamente l'adorauano. Il Marulo nel libro 5.al cap.11. scriue col testimonio di Cirillo, che vn Romito stando nel deserto vide l'anima di vn Vescouo Anconitano condotta al tribunale di Dio, e poscia immediatamente rapita alle pene eterne. S.Gregorio nel 4. de' Dialoghi al cap.30. racconta, che vn Romito altresì vide l'anima di Teodorico Re de' Goti Arriano posto trà Simmaco, e Gio.Pontefice, a'quali hauea tolta la vita, che dopo esser giudicato fu precipitato nella bocca ardente di Vulcano. E l'istesso S.Gregorio nel citato lib.4.de'Dialoghi al c.3.racconta, che nella Chiesa di S. Lorenzo in Roma vna Monaca dopo morte fosse segata per mezzo. Molto più per le ragioni, che addurremo, cotali apparitioni si auuerano dell'anime del Purgatorio. Il medesimo S.Gregorio nell'istesso libro al cap. 40. narra di vn tal Pascasio Diacono, huomo per altro di santa vita in guisa, che come dice questo Santo Pontefice, *Hic itaque cum temporibus Simmachi Apostolicæ Sedis Præsulis esset defunctus, eius dalmaticam feretro superpositam dæmoniacus tetigit, statimque sanatus est*, narra, dico, di questo Pascasio, che hauendo ignorantemente adherito alla parte di Lorenzo scismatico, & Antipapa contro Simmaco vero, e legitimo Pontefice, fu veduto dopo morte da Germano Vescouo di Capua in vn bagno vilmēte seruire in pena del suo peccato, e chieder da lui con ogni energia i suffragij per la sua liberatione.

Di vn ladrone.

Di vn Vescouo Anconitano.

Di Teodorico.

L'anime del Purgatorio più volte sono comparse.

Di Pascasio Diacono.

tione. L'historia registrata da S. Gregorio è questa: *Post multum verò temporis Germano Capuano Episcopo Medici pro corporis salute dictauerant, vt in angularibus thermis lauari debuisset. Qui ingressus easdem thermas prædictum Paschasium Diaconum stantē, & obsequentem in caloribus inuenit. Quo viso vehementer extimuit, & quid illic tantus vir faceret, inquisiuit. Cui ille respondit: pro nulla alia causa in hoc pœnali loco deputatus sum, nisi quia in parte Laurentij contra Symmachum sensi. Sèd quæso te, pro me Dominum deprecare: atque in hoc cognosces, quod exauditus sis, si huc rediens me non inueneris. Qua de re vir Domini Germanus se in precibus strinxit, & post paucos dies redijt, sed iam dictum Paschasium in loco eodē minimè inuenit.* Vn'altro bellissimo caso, e più curioso di questo racconta S. Bernardo nella vita di S. Malachia Vescouo d'Ibernia. Haueua questo Santo Prelato vna sorella, ma da lui in guisa odiata per li suoi mali costumi, che fece voto, di non volerla mai vedere viuente, in carne. Rese questa l'anima al Creatore, e si fece vedere in spirito dal fratello, già che conforme al voto non la volle vedere in carne, e rappresentandogli, che in pena delle sue colpe non poteua entrare in Chiesa, ma esclusa dimoraua nell'atrio, lo scongiuraua per tāto ad aiutarla con offerire il sagratissimo pane dell'altare per suo suffragio; e ciò facendo il fratello, fu veduta dopo varij auanzamenti condurre accompagnata da gran numero de' candidati al Cielo: ma portiamo l'historia di peso, come la narra questo Santo, per essere non meno curiosa, che diuota. *Mortua est Malachiæ soror. Huius siquidem Sanctus vir carnalem exhorruerat vitam, & tanto zelo, vt se deuouerit, non visurum eam in carne viuentem.*

Della Sorella di S. Malachia.

tem. At illà carne solutà, solutum est votum, & capit videre in spiritu, quam in carne noluit. Quadam nocte audiuit per somnium vocem sibi dicentis, sororẽ eius stare foris in atrio, & ecce per tot triginta dies nihil gustasse. Qui euigilans citò intellexit, cuius esca inadia marceret: & diligenter discusso numero dierum, quem audierat, ipsum esse reperit, ex quo pro eo panem de cælo viuum non obtulisset. Tunc ille, qui sororis non animum oderat, sed peccatum, beneficientiam, quã intermiserat, rursus adoritur. Neque id frustra. Non multò post visa est illi peruenisse ad limen Ecclesiæ, nec dum tamen posse intrare: appareret etiam in veste pulla. Cumque ille perseueraret, curans ne quo die solita stipe frustraretur, secundo vidit eam in veste subcandida, admissam quidem intra Ecclesiam, sed altare contingere non permitti. Tertio tandem visa est aggregari cætui candidatorum, & in veste candida, &c.

Hor fermata questa verità, che l'anime doppo morte appariscono a' viuenti, veniamo al secondo punto, cioè quali di loro si facciano vedere più frequentemente, e per quali ragioni. Io quì non voglio trattenermi nelle apparitioni dell'anime beate, si per esserne piene l'historie, come de'Santi, della Beatissima Vergine, e di Chisto istesso; si ancora, perche non v'è d'vuopo di ricercar le cagioni, perche apparis cano, che altro non sono, che intese à beneficio nostro, ò per ammonirci, ò per consolarci, ò per prestarci aiuto, mentre per loro stessi non hanno bisogno di cosa alcuna dalla parte nostra. Discorriamo dunque delle altre due, cioè di quelle ò che condannate sono per sempre all' Inferno, ò vero tramandate à tempo al Purgatorio. Non hà dubbio, dice il Tireo nel luogo citato al cap. 5. che l'vne, e l'altre tal'hora apparisco-

no,

no, ma le anime dannate radissime volte, più frequentemente quelle del Purgatorio,& i Demonij più spesso di tutte loro. *Ratio enim suadet*, dice questo autore, *vt credamus quam rarissime spiritus damnatorum hominum rebus viuentium interesse, frequentius purgandorum hominum, præ vtrisque spiritus Dæmonum*. Ma lasciando questi vltimi,per non esser quì luogo per tal materia,di cui ne tratteremo nel 3. volume nel discorso, che faremo delle superstitioni,vediamo le ragioni, perche più di rado comparis cano le dãnate all'Inferno, e più spesso quelle del Purgatorio. le ragioni sono queste. Se le dannate si lasciassero vedere spesso in questa vita,sarebbe per alcuno di questi motiui; ò perche ciò esse bramano: ò perche così piace à Dio: ò perche così vogliono i Demonij: ò per fare beneficio à noi: ma niuna di queste cause le può muouere. Non la prima, cioè il desiderio, che ne hauessero, anzi è tanto lontano, che esse habbiano tal voglia di comparire frà noi,che à loro è supplicio di lasciarsi vedere, e per supplicio à loro lo permette Dio, come vedremo; e la ragione è chiara, perche non possono sperarne bene alcuno, ma ben si trarne del male. E qual bene può loro accadere, non di fortuna, ò di corpo,per non esserne capaci, non di animo,per essere con sentenza irreuocabile dannate à perpetue miserie senza sperãza di alcun solleuamento, come habbiamo pur dianzi dimostrato. Che poi ne seguirebbe loro il male è chiaro,perche facẽdosi rauuisare per dãnate,perderebbono la riputatione, mẽtre si farebbono riconoscere per infelicissime creature,inimiche di Dio, schiaue del Demonio, più vili, & abiette delle pecore, diuorate senza consumo da vna morte,

L'anime dannate compariscono più di rado, che l'anime del Purgatorio.

Se ne adducono le ragioni.

morte, che mai non muore, *Sicut oues in Inferno positi sunt mors depascet eos*, e cōdannate, come maluagie, e facinorose alle ruote, & alle forche tartaree. nè si faccia alcuno à credere, che non sentano questo grā perdimēto della loro riputatione. lo sē. tono pur troppo, & al viuo del cuore per la superbia grande, di cui sono figli, e che in loro non scema mai, anzi sempre và crescendo, come disse il Profeta, *Superbia eorum ascendit semper.* Non il voler di Dio, perche rarissime volte consente, che alcun di loro si faccia vedere; e la ragione è manifesta, però che Dio due cose hà determinate di loro, vna di condannarle à perpetui supplicii, l'altra, di rinchioderle nel carcere d'Inferno, come leggiamo del Ricco Epulone. Hora Dio nō è facile à dispensare le sue leggi, perche, *Ego Deus, & non mutor*, disse per Malachia al 3. Oltre che e qual ragione può indurre Dio à farli comparire? forse per far testificare à gli huomini la verità, e la grauezza di quei supplicij? non già, perche hanno Mosè, e i Profeti, e se non credono à questi, nè anche crederanno à quelli, come disse Abramo al Ricco. ò vero per gastigarli col mezzo di quell'anime? nè anche perche à tale effetto hà gli Angeli, che tutti sono *administratorij spiritus.* nè meno per vbbidire a' Demonij, conciosiache quelli non hanno tale autorità, se non è à loro permesso da Dio. E poscia non hanno bisogno di loro per molestare, ò tentare gli huomini, potendo l'vno, e l'altro meglio eseguire da se medesimi. Nè finalmente per far beneficio à noi, conciosia che per esser confermate in vna praua volontà, non portano amore ad alcuno, ma odiano egualmente tutti, anche gli amici, ànche i parenti, e quelli, co' quali han-

hanno tenuto stretto commercio in questa vita. Siche conchiudiamo, che l'anime de' dannati poche volte escono da quel carcere, doue stanno imprigionate, e molto di rado Dio permette, che anche queste si lascino vedere. Ma pure perche ciò consente Dio per accrescer loro nuouo supplicio per le ragioni, che habbiamo addotte, vediamo quali sono quell'anime, che meritano questo supplicio più dell'altre. Il Tireo le riduce à cinque generi di persone, cioè à quelli ò che sono stati empi, e crudeli contro i genitori: ò spietati, e crudi verso i poueri, e bisognosi: ò tiranni, e inhumani verso i sudditi: ò miseramente sedotti, e crudelmente vccisi da altri. I primi tre appariscono per li proprij delitti: i due vltimi in gastigo de i loro malfattori, mentre ancor viuono, come habbiamo detto dell'anima di Galba, che tormentaua Ottone: dell'anima di Agrippina, che cruciaua Nerone: e dell'anima di Cleonice, che inquietaua Pausania.

Cinque sorte d'anime dannate sogliono comparire, e quali sieno

Veniamo all' anime del Purgatorio. Queste più frequentemente appaiono dopo morte, che l'anime dannate, per le ragioni opposte. l'anime dannate, come figlie della superbia, si vergognano di comparire, e di farsi conoscere per miserabili, e soggette à gli eterni supplicij: l'anime del Purgatorio al contrario come alunne dell' humiltà non si arrossiscono di far sapere le pene, che patiscono, che finalmente per esser temporarie, e ordinate à lor beneficio non arrecan loro rossore alcuno. Quelle non sperano, nè possono sperare bene alcuno da'viuenti, per non esserne capaci: queste vengono à chiedere i suffragij, per li quali ò sono liberate affatto, ò riceuono qualche alleggeri-

L'anime del Purgatorio compariscono più spesso.

Se ne apportano le ragioni.

gerimento da i loro cruciamenti. Quelle per mutar luogo non mutano supplicio, portando ouunque si truouano indissolubilmente auuinto, e congionto l'inferno: queste sentono qualche refrigerio nel cangiamento di quel luogo di pene. Quelle non hanno amore ad alcuno, nè fine di giouare altrui: queste bramano l'altrui salute, e procurano ò di far'auuertiti altrui, perche si guardino da quelle pene, ò di esortarli all'opere di misericordia, perche si rendano meriteuoli della gratia di Dio: Quelle come confermate nella malitia non meritano alcun'atto della diuina clemenza: queste come figliuole carissime di Dio, sono dalla sua pietà fauoreggiate, & in particolare di potere autoprosopos, cioè in persona propria procacciarsi gli aiuti per la loro liberatione. Lascio l'altre ragioni. Hor'essendo questa vscita di quando in quando dal Purgatorio vn'effetto della diuina clemenza, bisogna vedere quali sieno quell'anime, che godono più dell'altre questo beneficio, e per quali ragioni. Si ponno ridurre à trè generi; cioè à quelle, ò che hanno intensamente amato Dio in questa vita: ò che s'impiegarono con cura particolare in aiutare l'anime de' defonti: ò che lasciarono a' loro posteri debiti da pagare, e che quelli ne trascurano il sodisfacimento. E le ragioni sono chiare; imperòche in quanto al primo Dio non può non amare chi ama lui, *Ego diligentes me diligo*, e di riconoscerlo con speciali fauori. In quanto al secondo par diceuole, che *eadem mensura, qua quis alijs mensus est, ipsi remetiatur.* onde chi è stato misericordioso in souuenire l'anime del Purgatorio, mentre era in vita, merita che Dio gli conceda questa gratia di poter dimandare doppo morte

Quali anime del Purgatorio sono solite di comparire.

morte i medesimi aiuti da' viuenti. In quanto al terzo, se bene la trascuraggine della restitutione vsata da'posteri non pregiudica à loro, tuttauia preme à quelle anime, che si solleciti per bene de gli stessi posteri, affin che dalla tardanza non cadino in qualche colpa. e forse che l'anime medesime sentono qualche solleuamento dall'esecutione. E benche possano passare questi vfficij heteroprosopos in persona di vn'Angelo, come è verisimile, che tal volta succeda, ad ogni modo è probabile, che per lo più vengano autoprosopos, cioè in persona propria; e la ragione è manifesta; conciosia che come da vna parte non possono essere impedite da'Demonij, che non hanno sopra di loro autorità alcuna: così dall'altra gli Angeli sono prontissimi di somministrare alle medesime i corpi, che hanno da assumere, come à quelle, che sono amate da Dio, e che saranno loro compagne in Paradiso; anzi che Dio stesso condescende volentieri, per far loro cosa grata, che da se stesse, & in persona propria si procaccino i desiderati suffragi.

Non sempre l'anime compariscono in persona propria.

Resta, che per compimento di quanto habbiamo promesso, diciamo due parole del terzo punto, cioè come si possano discernere l'anime del Purgatorio, e le beate dall'anime dannate, e da gli spiriti maligni; essendo che spesse fiate questi spiriti, che *se transfigurant in Angelos lucis*, si spaccino per quelli, che non sono. E chi può dubitare, che quelle anime, che furono fatte comparire in vita da Ostane famosissimo Negromante, come riferisce Plinio nel libro 3. al cap. 2. non fossero Demonij? che quell'anima, che fu richiamata da Appione in virtù dell' herba Cinocefalia,

Se ne portano gli esempi.

chiamata in Egitto Osirite, e fu interrogata di qual patria fosse Homero, e da quai genitori originato, non fosse parimente vn Demonio? che quell'anima fatta venire da Erictone femina maliarda presso Lucano, che predisse à Sesto Pompeo l'esito della guerra Farsalica, non fosse altresì vn Demonio? Quindi è di mestieri di recare in mezzo qualche argomento, ò contrasegno per poter rauuisare, e distinguere gli vni da gli altri; rimettendone più pieno trattato al discorso delle superstitioni nel terzo volume. Primieramente dunque per discernere se sieno spiriti maligni, e non anime del Purgatorio, ò beate, è d'vuopo osseruare, se fuggano, & habbiano in horrore il segno della Croce, il nome di Giesù, e di Maria, l'acqua santa, le croci, i cerei, il sale, l'oglio, il pane, & altre cose simiglianti benedette dalla Chiesa; indicio manifesto, che sono spiriti maligni. Secondo se l'anima, che apparisce dica di esser dannata, bisogna sospendere il giudicio; perche, come habbiamo detto, molto di rado l'anime dannate escono dal carcere dell'Inferno, nè questa sospensione di giuditio può pregiudicare all'anime del Purgatorio, ò beate, poiche non è credibile, che queste si manifestino già mai per dannate. Terzo, se l'anima, che si fa vedere apporta della sua apparitione vna causa falsa, ò cattiua, dicasi pure, ch'è vn spirito maligno. come per gratia d'esempio, se dicesse di esser comparsa forzata da magichi scongiuri, essendo falsissimo, che tali scongiuri habbiano tal forza, come vedremo à suo luogo; ò vero che fosse venuta per riuelare cose non necessarie, e che solamente sentono del curioso, dicasi pure, ch'è vn Demonio. e la ragione è chiara, perche

Modi per conoscere la diuersità de' spiriti, che compariscono.

l'anime

l'anime del Purgatorio, e de'beati non fanno, nè dicono cose tali, come disdiceuoli al loro stato. Quarto, se il parlare è superstitioso, falso, persuasiuo al male: e sente ò del superbo, ò del sensuale, ò di cupido di vendetta, & in somma d'animo perturbato, si reputi altresì vn spirito reo, e maligno; per la medesima ragione: cioè che non può prouenire da vn'anima cõfermata in gratia di Dio. Quinto, se comparisce in forma ò di cane, ò di capro, ò di serpente, ò di botta, ò di altro simigliante animale, ò vero d'Ethiope fuori dell'Ethiopia, dicasi parimente, ch'è vn Demonio, perche simili figure mostruose non conuengono à quell'anime, che trà l'elette, e le benedette sono già aggregate, e riceuute. Non mancano altri contrasegni, ma bastino questi per hora. chi ne hà vaghezza, veda il Tireo de locis infestis parte seconda cap. 51. e seguenti.

Si applica quãto si è detto per confutare gli errori, che hanno i Gentili intorno all'anime.

Hor da quanto si è detto in questo discorso, e nel precedente può il Missionario attingere le ragioni per conuincere gli errori, che hanno quei Gentili intorno all'anime. Credono quelli, che l'anime de'loro defonti habitino nelle proprie case, & in particolare in quella stanza, che à loro assegnano per commodo hospitio. Ma quanto s'ingannano, mentre, come habbiamo mostrato, l'anime dannate ò non mai compariscono, ò di rado alcuna di loro, e ciò quando vien permesso da Dio, e non à proprio capriccio. Che poi l'anime de'loro defonti sieno dannate è cosa più che certa, non hauendo riceuuto il battesimo, ch'è necessario *necessitate medij*, come insegnano i Teologi per saluarsi, che però S. Agostino nel libro de fide ad Petrum annouera i Pagani trà li Giudei, Scisma-

tici, Heretici, & altri, che sono fuori del grembc
della Chiesa, che certissimamente si dannano, e
precipitano nell'Inferno à penare eternamente ir
compagnia de' Demonij: *Firmissimè tene*, dice A-
gostino, *& nullatenus dubites, non solum omnes Pa-
ganos, sed etiam Iudæos, Hæreticos, atque Schismaticos,
qui extra Ecclesiam Catholicam præsentem finiunt vi-
tam, in ignem æternum ituros, qui paratus est Diabo-
lo, & angelis eius*. Hanno concetto, che possanc
arrecare prosperità, e buone fortune alle loro fa-
miglie, e discendenze. Ma quanto vanno errat
per più ragioni. Prima, perche non possono vsci-
re, se non alcune, e queste di rado, e quando Die
lo consente, dal carcere d'inferno. Secondo, per-
che *nemo dat, quod non habet*, come dunque posso-
no arrecare felicità altrui quelle, che sono per s
stesse oltre ogni credenza infelicissime? Terzo
perche sono confermate in vna praua, e pessima
volontà di non amare alcuno, ma di odiare tutti
come dunque si può sperare da anime si perfide
beneficio alcuno, benche potessero? Temono quel
l'anime, credendo, che possano cagionar loro del
l'infirmità, e recare anche la morte. Ma errano
partito, sì per la causa dedotta, che non posson
vscire dall'inferno; sì anche perche non hann
maggior forza, e virtù disgiunte dal corpo, ch
quando erano seco vnite; ma all'hora non pote
uano, dunque nè meno doppo. Le prouedono d
cibi, perche possano nudrirsi. Ma qual maggic
sciocchezza può sentirsi di questa? le anime son
puri spiriti, come habbiamo mostrato, e simili a
l'Intelligenze, di sostanza incorruttibile, cioè
dire inalterabile, e che non può ammettere muta
tione alcuna, come si ricerca per potersi alimenta

re.

re. Oltre che l'anima è priua di ogni organo, e facoltà corporale, quali sono, bocca, stomaco, vene, fegato, arterie, potenza attrattiua, concottiua, sanguificatiua, espulsiua, & altre tutte necessarie per poter mangiare, e per poter nudrirsi: niuna delle quali si truoua in quell'anime. Che pazzia dunque pur solenne il voler credere, che mangino? Quindi S. Agostino nel serm. 15. de Sanctis si beffa di tale vsanza, e schernisce quei Gentili, che la pratticauano: *Miror, cur apud quosdam infideles hodiè tam perniciosus error increuerit, vt super tumulos defunctorum cibos, & vina conferant, quasi egressa de corporibus anima carnales cibos requirant.* Accumulano mentre viuono denari, & altre cose pretiose, & i Principi tesori, per valersene nell'altra vita. Ma come si fanno à credere cotali fole? poiche se l'anima è in Paradiso di qual cosa può hauer bisogno, se gode Dio, in cui si truoua ogni bene, e somma satietà, come disse il Salmista, *Satiabor cum apparuerit gloria tua?* Se nel Purgatorio, iui non hà bisogno d'altro, che di suffragij per potersi liberare, ò almeno solleuarsi da quei tormenti: Se nell'Inferno, iui non è altro, che miserie, nè è capace, come habbiamo detto, di alcuno alleggierimento. Non sanno che cosa sia nè premio, nè pena, che si riserba all'anime dopo morte; ma credono ò che sieno imprigionate dentro il corpo di qualche bestia, ò che vadano vagando sopra la terra, e per lo più nelle proprie case. O ciechi, & ignoranti, deh quanto deuiano dal vero, e ben se n'accorgeranno con la sperienza, quando non potranno darci rimedio: il vero premio, e la vera pena sono molto diuerse da quelli, ch'essi si figurano. V'è vn premio di beatitudine, ma eterna,

na,

na, & incomparabile, e questo si dà in Paradiso. V'è vna pena di fuoco, ma penacissimo, & inestinguibile, e questa si pruoua nell'Inferno, preparata per loro infallibilmente, se non si conuertono, e non riceuono il santo battesimo. Hò voluto toccare succintamente, & in ristretto questi motiui, per dare adito al Missionario di poterne cauare de gli altri da questo discorso, e dal precedente. E tanto basterebbe hauer detto dello stato separato dell'anima; ma perche questo stato non sarà perpetuo, poiche di nuouo l'anime al suono delle trõbe angeliche si riuniranno a'loro corpi; parmi necessario per compimento di questo trattato diuisare (come di vna sua appendice) della resurrettione de'corpi.

Diuisione Quinta.

Doue si tratta della resurrettione de' corpi; del modo, con cui si farà; e delle qualità di detti corpi.

Resurrettione de' corpi difficile ad essere intesa.

NOn sò, se trà gli articoli della nostra fede ve ne sia alcuno, che più malageuolmente sia da gl'infedeli compreso, quanto il risorgimento, che à suo tempo seguirà de'nostri corpi. Sperimẽtò questa malageuolezza S. Paolo, come habbiamo negli Atti Apostolici, nell' Areopago d'Atene, doue essendo dall' vditorio ascoltato con molta toleranza spiegare gli altissimi misterij della nostra religione, quando cominciò à palesare la futura resurrettione della carne, si commosse incontanente

contanente vn bisbiglio, e chi scuoteua la testa: chi diede in vn riso smoderato: e chi partendosi diceua, *Audiemus te aliàs de hac re*, come se haueße proferito ò vna frottola sciocca, e da vecchiarelle, ò vn paradosso inuerisimile, e da Stoico. Nè di ciò mi prende marauiglia, perche non hauēdoci la natura lasciato inditio alcuno di vn tal ricongiungimento dell'anima col corpo, anzi il contrario per essere vn' assioma riceuuto con applauso nelle Accademie, e ne' Licei, che *à priuatione ad habitum non datur regressus*, tutti i Filosofi di commun consentimento conuengono à negarlo, come dice Tertulliano nel libro de præscript. cap. 17. *Vt cernis restitutio negatur, de omnium Philosophorum schola sumitur*. E nel vero, dice Cirillo nella catechesi 18. su'l principio, come potrà già mai chi che sia col semplice lume di natura farsi à credere, che il corpo di vn'huomo già imputridito, diuorato da' vermi, ridotto in poluere, e questa dispersa da' venti, possa ammassarsi insieme, e riunirsi di bel nuouo? come i corpi di quei nauiganti, assorti dall'onde, e mangiati da' pesci: quei corpi conuertiti in loro pasto dalle bestie: quei cadaueri consumati da gli auoltoi, de' quali chi hà preso il volo verso la Persia, chi verso l'India, chi verso vn polo, e chi ad vn'altro, e poscia morti, e dissipate le loro ceneri da gli Austri, e da gli Aquiloni, possano di nuouo ritornare in vita? *Dicunt ad nos* (sono parole di Cirillo) *tam Græci, quàm Samaritæ: occidit homo, mortuus est, & computruit, & totus in vermes resolutus est, atque ij vermes quoque interierunt. Putrefactio tanta, & corruptio corpus excepit: quomodo igitur resurget? Nauigatores à piscibus deuorati sunt, & ipsi quoque comesti sunt: eos, qui cum*

bestijs

La natura non ne dà inditio alcuno.

Anzi dimostra l'opposto.

bestijs pugnarant, vrsi, & leones vnà cum ossibus comminuerunt. Vultures, & corui mortuorũ humi proiectorum corpora comederunt, & in vniuersum mundũ dispersi sunt. vnde congregabitur corpus? Nam auium, quæ illud comederunt, aliam quidem in India mori contigit, aliam in Perside, aliam in Gothia igne comburi, & ipsius cinerem ventus dispersit. vnde id corpus congregabitur? Hor questa medesima durezza, che prouò S. Paolo in Atene, temo, che non troui il Missionario nell'Indie. E vero, che tra quei Gẽtili molti tengono la metempsicosi, cioè il passaggio da vn corpo all'altro dell'anima, che chiamano ãche palingenesia, cioè nuoua generatione, ma non suffraga à questo misterio, anzi più tosto s'oppone; peròche (come lo stesso nome dimostra) non si fa con ripigliare il medesimo corpo, ma col passare da vno in vn'altro. onde Pittagora (se egli però ne fu l'inuentore, che altroue lo habbiamo negato) diceua di essere stato prima Euforbio, poi passato in Virbio, e dopo altri cangiamenti essere entrato nel corpo di Pittagora. Si che non potendosi prouar la verità di questo misterio, che col mezzo de' soli principij della fede (che per essere inutili presso quegl'infedeli, e per essere noti à tutti li tralascio) nè somministrandoci la natura argomento alcuno da poterla dimostrare, siamo costretti di valerci delle ragioni probabili, e delle congruenze, delle quali si seruirà il Missionario per poterla insinuare nel miglior modo, che potrà, à quei Gentili. Discorriamo dũque di questo soggetto più breuemente che si può, e col solito ordine per non confondere la chiarezza; rechiamo in prima le congruenze, per le quali apparisca, che questa resurrettione de' corpi seguirà

I Gentili nõ ne hanno notitia alcuna.

La metempsicosi che tengono è molto diuersa dalla resurrettione.

sen-

ſenza fallo; poſcia il modo, con cui si farà: & in fine la qualità de' corpi, che riſorgeranno. Facciãci dal primo.

La resurrettione fu conoſciuta da' Filoſofi, e Poeti gentili.

Primieramente si può apportare à quei Gentili queſta congruenza, che hauendo altri Gentili ſenza il lume della fede hauuto qualche ſentore come che imperfetto di queſto miſterio, è conueniẽte, che anch'eſſi vi diano il loro aſſenſo. Giuſtino Martire vuole, che Platone lo ſubodoraſſe, e lo raccoglie dal 10. della Republica, doue fa ritornare in vita Ero Armeno, e riſorgere col corpo primiero, e con fargli atteſtare, che i maluagi ſono puniti anche nel corpo, compoſto non meno del noſtro, di mani, di piedi, di capo, di cuore, e di altre parti, &c. *Hic mihi videtur Plato non ſolum de extremo iudicio Prophetarum didiciſſe oracula, ſed & de ea, quam Graci non credunt, reſurrectione: dum enim ait animam iudicari cum corpore, ſatis indicat ſe reſurrectionem credere. Alioqui quomodo Aridaus, & cateri relicto ſuper terram corpore, cuius ſunt partes, caput, manus, pedes, cutiſque, tales pœnas luebant apud inferos? non enim dicturi ſunt, caput, manus, pedes, cutimque habere animam. Sed cum in Aegypto audiſſet Plato Prophetarum teſtimonia, & percepiſſet doctrinam de reſurrectione corporis, docet nos cum corpore iudicari animam.*

Da Platone.

Vuole di più lo ſteſſo Giuſtino, che non ſolo Platone, ma anche Homero giungeſſe al conoſcimento della reſurrettione de' corpi, collocandò nell'Inferno Titio, Tantalo, Siſiſo, & altri tali pagar le pene de' loro misfatti non ſolamente nell'anima, ma anche nel corpo. *Nec Plato ſolus*, ſoggiunge, *ſed & Homerus ſimiliter in Aegypto edoctus, Tityum ſimiles pœnas ait pẽdere: ſic enim in Necromantia facit Vlyſſem narrantem Alcinoo:*

Da Homero.

Sssss *Necnon*

Necnon & Tityum terræ omniparentis alumnum
Cernere erat, per tota nouem cui iugera corpus
Porrigitur, rostroque immanis vultur adunco
Immortale iecur tondet.

Iecur enim non animæ, sed corporis indicat. Ad eumdem modum & Sisyphum, & Tantalum cum corpore puniri scribit. Peregrinatum autem Homerum in Aegyptũ, & multa, quæ ibi didicerat, transtulisse in suum poema, satis nos docet Diodorus historicorum celeberrimus. Nè mancarono de gli altri Filosofi Etnici, che sentirono lo stesso. Trismegisto nel Pimandro al c. 1. Crisippo presso Lattantio nel libro 7. al cap. 23. Pittagora, e Platone presso Athenagora nel fine dell'oratione pro christianis, & altri. onde Eusebio nell'11. de præpar. al cap. 18. hebbe à dire, *non secundum theologiam tantum, sed secundum philosophiam* si può ammettere la resurrettione de'corpi. E questa sia la prima congruenza presa dall' autorità di huomini grãdi, che per essere stati anch'essi Gentili, e priui del lume della fede dourebbe hauer gran forza presso quegl'Indiani, che Gentili parimente sono.

Da Trismegisto

Da Pittagora.

Secondariamente si può prouare con dimostrare, che la resurrettione è possibile, e non hà ripugnanza alcuna con la natura. Nè contro questa verità si dourebbe à mio parere ritrouare contumacia alcuna presso quelle genti, & in particolare presso quelli, che fanno professione di lettere. Questi non negheranno, se io mal non mi appongo, ò almeno non potranno negare con ragione l'onnipotenza di Dio, la quale è infinita, & è quella, che dal seno del nulla hà tratte fuori per mezzo della creatione le creature tutte. Hor concessa vna tal verità (conosciuta col lume di natura, come

La resurrettione è possibile all'onnipotenza di Dio, e si pruoua

me è manifesto, non potendo le creature produrſi da ſe ſteſſe, conforme à quell'aſſioma, che *Omne, quod producitur, ab alio producitur*) biſogna dire con vn'argomento *à minori ad maius*, che ſe Dio può far le coſe dal niente, e che prima non hebbero eſſere alcuno, molto più potrà dar l'eſſere à chi già l'hebbe, e reſtituir la vita à chi prima goduta l'haueua. Si ſeruì di queſto argomento S. Agoſtino nel ſerm.64. de verbis Domini cap. 10. nel fine: *Si enim Deus fecit hominem, qui non erat, non reparare poteſt quod erat?* e nel cap. 11. replica: *Mirabilius aliquid fecit Deus, quando fecit quod non erat, & tamen fecit, quod non erat: & non creditur reparaturus quod erat?* Ma più diſteſamente ſe ne valſe Tertulliano nell'apolog. al cap. 48. doue riſpondendo alle obiettioni de' Gentili dice: *Sed quomodo, inquis, diſſoluta materia exhiberi poteſt? Conſidera temetipſum homo, & fidem rei inuenies. Recogita quid fueris antequam eſſes: utique nihil: meminiſſes enim ſi quid fuiſſes. Qui ergo nihil fueras, prius quam eſſes, idem nihil factus, cum eſſe deſieris, cur non poſſis eſſe rurſus de nihilo, eiuſdem authoris voluntate, qui te voluit eſſe ex nihilo? Quid noui tibi eueniet? qui non eras, factus es, cum iterum non eris, fies. Redde, ſi potes, rationem, qua factus es, & tunc require, qua fies. Et tamen facilius utique fies, quod fuiſti aliquando, quia æque non difficile factus es.* Ma con tutto che queſto argomento conuinca, ò poſſa conuincere la poſſibilità della reſurrettione ſudetta, non inferiſce però, che ella neceſſariamente debba ſeguire. conciosia coſa che e quante creature ſono poſſibili à Dio, che non ſaranno mai? non può egli creare più Mondi? e pure non li crearà, come habbiamo per fede. Biſogna dunque ricorrere ad altri mezzi

La poſſibilità nō inferiſce il fatto

per rappresentare à quei Gentili, che la mentouata resurrettione seguirà de facto, e senza fallo. Ma perche non li habbiamo dimostratiui, e stringenti, seruiamoci almeno delle congetture, e delle congruenze, che non hanno picciola forza di persuadere la verità.

Il fatto si pruoua con le congruenze.

Prima congruenza si può tirare dalla giustitia di Dio. E certo, che l'huomo in questa vita opera bene, ò male non con l'anima sola, ma col corpo altresì, che nel produrre le operationi è à parte con l'anima ò come compagno, ò come istromento. Hora Dio, ch'è giustissimo giudice *Deus iudex iustus*, premia liberalmente chi opera bene, e punisce rigorosamente chi fa male; se dunque l'anima non è stata sola in operare, ma in compagnia del corpo, non dee nè meno esser sola in riceuere ò il premio, ò la pena, ma ne dee hauer la sua portione anche il corpo, ch'è stato consentiente, e il più delle volte co'suoi ò retti, ò sregolati moti eccitante di quanto hã operato l'anima. Ma ciò effettuar non si può, se non è richiamato in vita, e riunito con l'anima, di cui è stato compagno; dunque fa di mestieri conchiudere, che la congruenza vuole si dia cotal resurrettione.

Prima, perche il corpo sia à parte del premio, ò della pena cõ l'anima.

Seconda congruenza. L'anima nostra, come habbiamo prouato largamente nel discorso dell' immortalità, in questo è differente dall'Intelligenze, che quelle sono enti compiuti, e sossistenti perfetti, la doue l'anima è vn'ente, e vn sossistente partiale, & imperfetto, à fine, che possa come forma vnirsi col corpo, e seco costituire vn' ente perfetto, e compiuto, qual'è l'huomo. Quinci hà in se innata vna relatione, ò vn' appetito che vogliam dire, essentiale, e trascendentale, come chiamano

Seconda per l'inclinatione naturale, che hà l'anima di riunirsi col corpo.

mano i Filosofi, verso il corpo, ch'è sua comparte; nè per disunirsi da quello lo perde già mai,ma se lo porta seco naturalmente, e indiuisibilmente inuiscerato. Hor non par conueniente, che vna tale appetito, e vna tale inclinatione debba stare per tutta l'eternità vacãte,come starebbe, se l'anima non mai più si riunisse col corpo. Dunque fa di mestieri, per isfuggire questa incongruenza, che à qualche tempo si debba ricongiungere col corpo, di cui è forma; & in conseguenza che questo debba risorgere.

Terza congruenza; che mi è souuenuta,nè forse al leggitore parrà improbabile, mentre mi è stata dall'Eminentissimo Sig.Cardinal Fransoni, à cui l'hò conferita, col suo voto approuata, del cui giudicio ne faccio,come si dee, gran stima per la perspicacia singolarissima del suo ingegno, e per essere non solo gran Legista, e Canonista,ma gran Filosofo, & Teologo, & vniuersale nell'altre sciẽze,in guisa,che accompagnata si grande eruditione con la nobiltà del sangue, e con l'integrità de' costumi,mette in forse, se egli riceua più ornamẽto dalla eminenza della porpora,ò pure la porpora tragga più splendore dalla eccellenza del suo merito. la congruenza è questa. Due generationi, cioè due vnioni dell'anima col corpo si possono considerare intorno all'huomo,vna quando venendo alla luce nasce in questa vita: l'altra quando dopo morte rinasce con la resurrettione del corpo nell'altra: quella assolutamente chiamasi generatione: questa appellasi regeneratione, come viene communemente chiamata da' Scolastici. Nella prima non hà parte alcuna l'huomo, si per essere impossibile, non potendo alcuno produrre

Cardinal Fransoni,e sue lodi.

Terza,perche vi concorre alla resurrettione del corpo l'huomo istesso con le sue opere fatte in vita

se

se stesso, giusta quel principio, che *omne quod producitur, ab alio producitur*; sì ancora, perche viene à vn stato, che si chiama *in via*, doue tutti egualmente ò nobili, ò ignobili: ò ricchi, ò poueri: ò sani, ò cagioneuoli &c. possono meritare l'vltimo fine, per cui sono creati, che è la beatitudine eterna; e perciò nulla importa, che egli ci habbia parte, mentre à nulla gli pregiudica, somministrandogli Dio dal canto suo tutto ciò, che gli fa di mestieri per lo conseguimento di vn tal fine. Ma dopo morte passa altramente la faccenda, poiche l'huomo entra in vn'altro stato, che si chiama, in termine, doue non può più nè meritare, nè demeritare, ma solamente riceuere ò vn premio d'eterna felicità, ò vna pena di perpetue miserie: quinci è ben douere, che l'huomo vi concorra con le sue opere ò buone, ò ree à fare vna buona, ò vna cattiua regeneratione, accioche come chi riceue il premio potrà rallegrarsi d'hauerci qualche parte, in quãto hà cooperato a'diuini aiuti: così chi riceue la pena non potrà lamentarsi, se non di se stesso, e della sua malitia, che n'è stata la causa. Di quì è che Dio, che vuole esser solo nella prima generatione dell'huomo sẽza cooperatione dello stesso huomo, come quella, che non gli reca nè vtile, nè danno, ma lo lascia nella libertà del suo arbitrio come sopra: vuole altresì, che si faccia vna regeneratione (cioè vna nuoua vnione dell'anima col corpo, con farlo risorgere) in cui l'huomo vi concorra, e vi habbia la sua parte ò con le buone opere risorgendo glorioso: ò con le praue attioni risorgendo dannato, affinche i giusti da vna parte godino di essere stati anch'essi fabri delle loro glorie: e dall'altra i peccatori si crucijno di essere stati architetti delle

loro

loro miserie, non potendosi lagnare di Dio, ma solamente di se stessi. E questa consideratione si potria, se io non erro, fondare in quelle parole tanto trite, *Qui fecit te sine te, non saluabit te sine te*, doue sono accennate la generatione, e la regeneratione sudette, *qui fecit te sine te*, ecco la generatione, *non saluabit te sine te*, ecco la regeneratione: nella prima Dio è solo, nella seconda ci concorre l'huomo. Hor si come la negatiua, che la generatione, che nō fu fatta col nostro cōcorso, ma da Dio solo, nō fu dell'anima sola, ma dell'anima, e del corpo insieme: così l'affirmatiua, che la regeneratione, che si dee fare da Dio insieme col nostro concorso, dee esser non dell'anima sola, ma del corpo insieme, cioè che si riuniscano l'vn l'altro, il che non si può fare, se il corpo non risorge. Dunque ogni conuenienza vuole, che si faccia à qualche tempo la resurrettione della carne.

Quarta congruenza consiste in alcuni simboli, che se bene non conuincono, hanno però gran forza di preparare gl'intelletti grossolani di quei Gentili ad apprendere più ageuolmente le materie difficili della nostra fede. ne porteremo alcuni, non tutti. Vediamo à tutte l'hore gran parte delle creature e morire, e rinascere. Il Sole, la Luna, e le Stelle tramontano, e poi risorgono. I semi sepolti sotto terra si corrompono, e poi germogliano. Gli alberi si spogliano delle loro frondi, e poi rinouano le verdeggianti chiome. Il Bombice muore dentro vn'aurea prigione, che si fabrica da se stesso, e poi si rauuiua, & in vn volatile alato si trasforma. La Fenice (di cui si seruono per prouare la resurrettione de'corpi Minutio, Tertulliano, Clemente Romano, & altri portati dal Pineda

Quarta si trahe da molti simili di cose, che muoiono, e rinascono.

neda in Giob al cap.19.verſ.15.num.16.)dopo eſſerſi volontariamēte incenerita in vn pretioſo rogo,iui quaſi in cuna vitale rinaſce,e di nuoue penne vagamente colorite si adorna. Di cotali ſimili si valſe in queſto propoſito il mentouato Minutio al num.62.doue così dice: *Vide adeo quàm in ſolatium noſtri reſurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit, & naſcitur, aſtra labuntur, & redeunt, flores occidunt, & reuiuiſcunt, poſt ſenium arbuſta frondeſcunt, ſemina nonniſi corrupta reuiuiſcunt. Ita corpus in ſepulchro, vt arbores in hyberno occultant virorem ariditate mentita*. Ma più diſteſamente, e con più viuacità, giuſta il ſuo ſolito, maneggia queſto argomento Tertulliano nell'apolog.al cap. 48. *Dubitatur credo de Dei viribus, qui tantum corpus hoc mundi de eo, quod non fuerat, non minus, quam de morte vacationis, & inanitatis impoſuit, animatum ſpiritu omnium animantum animatore, ſignatum & ipſum humanæ reſurrectionis exemplum in teſtimonium nobis. Lux quotidie interfecta reſplendet, & tenebræ pari vice recedendo ſuccedunt: ſidera defuncta viueſcunt: tempora vbi finiuntur incipiunt: fructus conſumantur, & redeunt. Certè ſemina nonniſi corrupta, & diſſoluta fœcundius reſurgunt: omnia pereundo ſeruantur: omnia de interitu reformantur. Tu homo, tantum nomen, ſi intelligas te, vel de titulo Pythiæ diſcens, dominus omnium morientium, & reſurgentium, ad hoc morieris, vt pereas? Vbicumque reſolutus fueris, quæcumque te materia deſtruxerit, hauſerit, abſolueritt, in nihilum prodegerit,reddet te. Eius eſt nihilum ipſum, cuius eſt totum*. Hor perſuaſa con queſte congruenze, e congetture à quei Gentili la verità di queſto fatto, cioè à dire,che ſarà ſenza fallo la reſurrettione de'corpi,

fa di mestieri, che il Missionario dichiari loro il modo come si farà, & insieme le qualità, con le quali i corpi risorgeranno, che sono gli altri due punti di questa Diuisione. Ma prima mi dichiaro, che per isfuggire il tedio, che dalla lunghezza ne potria seguire, voglio compendiosamente recare l'vno, e l'altro senza portare le varie opinioni de' Teologi, lasciando, che chi hauesse vaghezza di più compiuto spiegamento ricorra à i medesimi, che di proposito ne trattano nel quarto delle sentenze.

Veniamo dunque al secondo punto, cioè à dichiarare il modo, che sarà tenuto per recarsi in atto questa resurrettione, e vediamo in prima le cause, che v'interuengono. Queste saranno ò intrinseche, ò estrinseche. l'intrinseche sono la causa materiale, & è il corpo: la formale, & è l'anima: la finale, & è il composto, che risulta dall'vnione dell'vna, e l'altra parte, ch'è l'huomo risorto. Le cause estrinseche sono quelle, che si appellano efficienti, ò esemplari: l'efficienti sono ò principali, ò ministeriali: le principali sono ò la causa efficiẽte, & assoluta, e questa è Dio solo, di cui come è proprio il creare, così altresì il ricreare, essendo la resurrettione vna ricreatione: ò è la causa morale, e questa è l'humanità di Christo, a' cui cenni assiste la diuinità del medesimo, & eseguisce quanto à quella aggrada: si che Christo nel negotio della resurrettione fa due parti, vna in quanto Dio, come causa efficiente assoluta, l'altra in quanto huomo, come causa morale. V'è di più la causa esemplare, e questa è parimente lo stesso Christo, ma nō già rispetto à i reprobi, come quelli, che saranno affatto dissimili da' suoi lineamenti celesti,

Modo come si fa la resurrettione.

Cause intrinseche, che vi concorrono.

Causa efficiente Dio.

Causa morale Christo.

Causa esemplare, l'istesso Christo.

ma in riguardo de gli eletti, che esprimeranno in se le qualità del corpo risuscitato di Christo, come di loro prototipo, & idea, secondo che dice S. Paolo nell'epistola a' Filippensi al cap. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*; e nella 1. de' Cor. al cap. 15. *Qualis terrenus, tales & terreni, qualis cælestis, tales & cælestes*, cioè che gli eletti hauranno quell'aspetto celeste, che si scorge nell'idea altresì celeste, che è Christo. Le cause poi ministeriali saranno gli Angeli. questi intoneranno da più angoli del Mondo con trombe di metallo, e con voce grande, e formidabile, come dice S. Matteo al cap. 24. *Mittet Angelos suos cum tuba, & voce magna*, il soura stante giuditio, e le voci saranno, come dice S. Girolamo, che sempre gli rimbombauano nell' orecchie, *Surgite mortui, & venite ad iudicium*. Hor questi Angeli raccoglieranno le ossa, e le ceneri disperse di ciascuno, e le ammasseranno insieme, e come vogliono alcuni, in quel luogo, doue sarà la parte più cospicua, e principale; ma con tanta prestezza, che sarà impercettibile il tempo, che vi metteranno di mezzo. Et è verisimile, che ogni Angelo tutelare raccoglierà le ceneri di quello, che ha hauuto in custodia in questa vita, per condurlo poscia al giuditio. Nè in questo si frametteranno i Demonij, perche essendo anch'essi rei, non si costuma, nè è diceuole, che vn reo conduca auanti il giudice vn'altro reo. L'vnione poi dell'anima al corpo si farà in vno istante da Dio stesso, in quella guisa, che si fa nella generatione dell' huomo, nè vi sarà altro diuario, che l'organizatione del corpo, che in questa precede l'vnione, vuole lo spatio di ben noue mesi in circa; la doue l'organizatio-

Cause ministeriali sono gli Angeli.

Suoneranno la tromba.

Raccoglieranno le ceneri.

I Demonii non vi hauerãno parte, e perche

Faranno il tutto con vna celerità grandissima.

zatione,che si farà da gli Angeli prima,che si faccia la riunione dell'anima col corpo, cioè la regeneratione,si spedirà cō ogni celerità, e prestezza.

Secondo vediamo quale sia il tempo, in cui si farà detta resurrettione. Il tempo si può intendere ò dell'hora, ò dell'anno. l'hora è incerta:alcuni vogliono, che si farà in sù'l crepuscolo del mattino,perche tengono, che Christo risorgesse in quel tempo: altri che poco dopo la mezza notte per la medesima ragione, perche credono, che Christo all'hora ritornasse in vita: altri nella mezza notte, fondati in quel testo di scrittura, *Media autem nocte clamor factus est, &c.* ma questo testo non conuince, perche altro non vuol significare, che verrà di notte,cioè occultamente,e quasi furtiuamente, come fanno i ladri,per cogliere all'improuiso chi non l'aspetta. e lo dice S.Paolo nella prima a'Tessalonicensi cap.5. *Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet.* si che l'hora è incerta. Ma è più incerto l'anno, per essere vn segreto, che Dio se lo riserba nello scrigno del suo petto; *De die illa nemo scit, neque filius hominis*: e quelli, che animosamente si sono voluti inoltrare in questi pronostici, sono restati nelle loro predittioni vergognosamente delusi. E trà gli altri vn tal Gallo Verino, che visse in tempo di Esthio, diede fuori vn libro approuato da alcuni Teologi, doue prediceua di certo, che sarebbe stato il giuditio finale nell'anno 1666. la cui vanità, e tracotanza è stata conuinta dalla falsità dell'euento, essendo già trascorsi trè anni dal termine prefisso senza scorgersi innouatione alcuna. E poco mancò, che non restassero anche ingannati da certi contrasegni assegnati da Christo come forieri del giuditio, che ve-

L'hora della resurrettione è incerta.

Si portano varii pareri.

Si rifiutano.

L'anno è anche incerto.

I pronostici fatti da alcuni sono restati vani.

deuano à tempo loro S.Leone il Magno, e S.Gregorio Papa, che diceuano non esser molto lontana la fine del Mondo. E correua trà fedeli nella primitiua Chiesa si fatta opinione con tanta credulità, che furono necessitati S.Pietro nell'epist. 2. al c.3. e S.Paolo nella 2. a'Tessalonicensi al cap.2. leuar loro questo timore, e questa frenesia dalla testa, con assicurarli, che il giuditio era molto lontano. si che in questo rimettiamoci alle segrete dispositioni di Dio, e passiamo al terzo punto.

I corpi, che risorgeranno sarãno i medesimi di prima.

L'vltimo punto da noi proposto, è di ricercare le qualità de'corpi, che risorgeranno. Primamente è articolo di fede, che tutti risorgeranno col medesimo corpo, che hebbero in vita, e non solo in quanto al tutto, ma anche in quanto alle parti, cioè con le stesse mani, piedi, capo, occhi, lingua, orecchie, pelle &c. lo disse Giob al cap. 19. *Rursus circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum Saluatorem meum*. Lo disse vno di quei Martiri Machabei nel 2. al cap. 3. rinfacciando al Tiranno, che gli faceua troncare le membra, che troncasse pure, che non poteua impedire, che nella resurrettione non gli fossero restituite le medesime. e nel 4. dello stesso libro quel Razia, che da se stesso si ferì à morte, tenendo in mano le sue viscere pregaua Dio, che glie le restituisse à suo tempo. Lo disse quell'Eutichio Patriarca Costantinopolitano, quando staua per spirare gli vltimi fiati, conuinto da S.Gregorio, e tenendo la propria pelle con le mani: *Credo, quod omnes in hac carne resurgemus*. questo è certo. La difficoltà consiste, come ciò possa effettuarsi in quelli, le cui membra sono state diuorate ò dalle bestie, ò dagli Antropofagi: e in quelli, le cui ceneri sono state in tante maniere

Si pruoua con varii luoghi della scrittura

Lo confessò Eutichio Patriarca Costantinopolitano.

Si apporta vna difficoltà in contrario.

re

re disperse, e in varij, e quasi infiniti corpi dissipate, e sparse, e chi le potrà rauuisare, e discernere? Ma si toglie ogni ambiguità à chi considera, che la materia come è ingenerabile, così è incorrottibile, e che non può già mai perire, in modo che quella medesima materia, della quale vien composto ciascun'huomo, sempre si conserua. Hora gli Angeli parte per la gran perspicacia del loro intelletto, parte per l'illustratione diuina la sapranno esquisitamente riconoscere, e separare dall'altre materie, con rimetterla insieme, e darle figura, colore, dispositione, e tutte le circostanze, che conuengono à ciascun corpo, come dice S. Agostino nell' Enchiridio al cap. 88. *Non perit Deo terrena materies*, dice questo Padre, *de qua mortalium creatur caro, sed in quemlibet puluerem, & cinerem soluatur, in quoslibet halitus, aurasque diffugiat, in quamcumque aliorum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcumque animalium, etiā hominum cibum cedat, carnemque mutetur, illi anima humana puncto temporis redit, quæ illam primitus vt homo fieret, cresceret, viueret, animauit.*

Si scioglie.

Secondo vediamo, se i corpi risorgeranno perfetti, e con l'integrità di tutte le membra. Questo si può intendere tanto de' corpi de' beati, come de' dannati; discorriamo prima di quelli de' beati. I Beati ripiglieranno i loro corpi perfettissimi, sēza vn minimo difetto, anzi con somma leggiadria, e vaghezza in qualunque risguardo, ò sia delle parti, ò della statura, ò delle quattro doti, ò de' sensi. E primieramente rispetto alle parti, conciosiache ò si considerino le componenti, come mani, piedi, capo, &c. ò spettanti all'ornamento, e al decoro, come vnghie, capelli, sangue, humori,

Ne' corpi de' beati tutte le parti saranno perfettissime.

mori, &c. tutte giungeranno al sommo grado di vaghezza, e di perfettione. saranno le parti componenti proportionatissime, e frà di loro con ottima simmetria corrispondenti. Non vi si vedrà eccesso alcuno, ò difetto, ancorche in vita vi fossero stati, e recassero loro deformità, e bruttezza, come l'essere ò troppo grasso, ò all'opposto troppo magro, ò curuo, ò zoppo, ò altro tale mancamento, ò eccesso, poiche quello che mancherà, si supplirà con nuoua materia, e quello, che sarà di souerchio in vna parte, si ripartirà à proportione frà l'altre, si che non vi si scorgerà vitio alcuno, come eccellentemente disse S. Agostino nell'Enchiridio al cap.87. *Resurgent igitur Sanctorum corpora sine vllo vitio, sine vlla deformitate, sicut sine vlla corruptione, onere, difficultate, in quibus tanta facilitas, quanta felicitas erit*. E nel lib.22.de Ciu. Dei cap.19. *Non est*, dice il medesimo, *macris, pinguibusque metuendum, ne ibi etiam tales sint, quales, si possent, nec hic esse voluissent*. In quanto alle parti esornatiue, e chi può esprimere la vaghezza de' capelli, che se saranno biondi, vinceranno di gran lunga il biondore dell'oro, se neri auanzeranno il lustro dell'ebano, poiche in ciascuno conserueranno quel colore, che haueuano in vita ad effetto di potersi frà di loro i beati distinguere, come diremo frà poco. E chi può spiegare la purità degli spiriti tanto vitali, quanto animali, che si conserueranno inalterabili, e incorrottibili nelle arterie, e ne'nerui? e chi può figurare la sincerità del sangue, e degli humori, che parimente senza mutatione, ò cangiamento alcuno riempiranno le vene e l'altre parti del corpo? che più? l'intestina istesse che in questa vita sono ricettacolo di escrementi

Le parti componenti saranno proportionate.

Le parti esornatiue saranno vaghissime.

iui

iui saranno ricolme di spiriti chiarissimi, e leggiadrissimi. Tanto che ò si considerino le parti esteriori, ò l'interiori, tutte saranno oggetto di gioia, e di diletto à chi le mirerà ò con gli occhi della mente, come l'Intelligenze, ò della fronte, come gli huomini beati.

Se poi si considera la statura, ò che vaghezza! ò che stupore! Iui non si vedrà Gigante, che torreggi soura degli altri; iui non Pigmeo, che à pena s'inalzi soura la terra; iui non fanciullo, che non sappia fermar le piante al suolo; iui non vecchio curuo, & anhelante, che à pena tragga il fianco; ma tutti sarãno di vna statura, quale fu quella di Christo trà li 30. ò 34. anni, come dice S. Paolo nell'epistola à gli Efes. al cap. 4. *Donec occurramus omnes in virum perfectum*. Statura, che con la diceuolissima altezza, con la simmetria delle membra, col fiore della giouentù, con le doti del corpo, con la vaghezza de' colori appagherà mirabilmente gli occhi de' veditori. Nè da questa somiglianza dell'età, e della statura, e della vaghezza si confonderà, ò si perderà la distintione delle persone; imperòche ciascuno riterrà, (ma però riformato con somma leggiadria, e soauità) l'aspetto, l'effigie, l'aria, e i lineamenti del volto suo natiuo. Vi sarà anche la distintione del sesso, e chi altramente dicesse, sarebbe tenuto heretico, come furono per tali dannati gli Armeni, come riferisce Guido Carmelita, che asseriuano, che tutti risorgerebbono nel sesso maschile; e con ragione furono con tal nota contrasegnati, poiche il sesso feminile non è difetto di natura, che habbia bisogno di riforma, ma inteso dall'istessa natura per la propagatione del genere humano.

La statura de' corpi de' beati sarà di giusta misura.

Si distingueranno i beati l'vno dall'altro.

Vi sarà diuersità de' sessi.

Se

Quattro sono le doti de' corpi gloriosi.

Se poi si considerano le doti de'corpi gloriosi, queste sono quattro, cioè impassibilità, chiarezza, agilità, sottigliezza, accennate da S.Paolo nella prima de' Cor. al cap. 15. doue fauellando del risorgimento del corpo di ciascun beato dice, *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione*, ecco l'impassibilità: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria*, ecco la chiarezza: *Seminatur in infirmitate, surget in virtute*, ecco l'agilità: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*, ecco la sottigliezza.

Impassibilità.

dichiariamole breuemente. L'impassibilità renderà i corpi de'beati liberi da ogni passione ò corruttiua, ò afflittiua che sia, nè si trouerà forza alcuna trà le creature, che possa offenderli, e ciò auuerrà non dal temperamento, nè da altra causa naturale, ò da qualità di nuouo prodotta, che non si può assegnare qual possa essere, ma da Dio immediatamente, che non presterà mai il suo concorso ad alcuna causa, ò creatura ò intrinseca, ò estrinseca, che voglia, ò che tenti di far loro oltraggio. Quinci sarà sempre da'beati lontanissimo il pianto, la mestitia, le lagrime, i dolori, le fatighe, le stanchezze, e simili altre passioni, che potessero nè pure vn tantino turbare l'infinita gioia, che sentono.

Chiarezza.

La chiarezza li renderà lucidissimi, nè vi sarà corpo luminoso, che l'agguagli; vero è che non sarà eguale in ciascuno, ma più, e meno secondo la diuersità della gloria, ch'essi godono in quella guisa, che le stelle non sono egualmente risplendenti; *Sicut stella differt à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum*, disse l'Apostolo nella citata epistola, e capitolo de' Corinthi. Nè sarà questa luce estrinseca, cioè riceuuta da vn luminoso opposto, come vediamo negli acciari politi, ne

gli

gli specchi, nelle spade forbite, &c.ma verrà dal-l'intrinseco, cioè dal temperamento delle prime qualità, talmente da Dio contemperate, che come producono i colori, la rarità, le proprietà occulte, ò palesi, ò altre qualità seconde negli altri corpi, così produrrà ne'corpi de'Beati la luce, che altresì è vna delle qualità seconde, come vediamo nelle lucciole, nelle squame di certi pesci, in alcune pietre, ne'legni putridi &c.Ma però co'lāpi più chiari folgoreggieranno le cicatrici de'martiri, à somiglianza delle piaghe del Redentore, che sono la loro Idea. E di quì si può raccogliere, che i corpi de'Beati non saranno trasparenti, peròche sarebbono più atti à riceuere, che à rifondere il lume, come vediamo nell'aria, nell'acqua, ne' vetri, & in altri corpi diafani. Questa luce, auuegna che fuor dell'vsato de' nostri corpi sfauillerà ne'corpi de'Beati, non sarà però di natura diuersa dalla luce ordinaria, che noi rimiriamo ne' corpi luminosi, che naturalmente tutto giorno ci si presentano auanti gli occhi; conciosiache la luce de' corpi gloriosi sarà della stessa specie con quella, che fiammeggiò nel corpo di Christo in tempo della sua trasfiguratione, poscia che egli è l'esemplare, come habbiamo detto, della nostra resurrettione; e S. Paolo attesta nell'epist. a' Filippensi al cap.3.che riformerà il nostro corpo conforme alla chiarezza del suo, *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ cōfiguratum corpori claritatis suæ*; ma quella luce, che sfauillò in Christo, fu luce ordinaria, nè punto diuersa da quella del Sole, come costa dall'Euangelio, *Et resplenduit facies eius sicut Sol*, e dall'auuenimento degli Apostoli, che rimasero abbarbagliati, e confusi da'suoi splendori, non me-

Cicatrici de' Martiri risplenderanno.

I corpi de'Beati non saranno trasparenti

La luce de' corpi gloriosi sarà dell' istessa natura con la nostra

no che da gli sfrenati raggi del Sole fossero stati percossi; inditio manifesto, ch'erano della medesima conditione. Sarà però in arbitrio del Beato occultare questa sua luce(non però à gli altri Beati, a' cui occhi non la possono celare) ma à noi mortali, potendo con noi conuersare (come de fatto più volte è succeduto) con l'aspetto, e colori ordinarij senza raggi, e senza luce. Che così dopo il suo risorgimento vsaua di comparire auanti i suoi discepoli il nostro Redentore, suestito, e spogliato d'ogni splendore.

La potranno celare à noi quando vogliono.

L'agilità fu anche accennata da Isaia nel c. 40. quando disse, *Qui sperant in Domino habebunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient*. Questa dote renderà i Beati velocissimi, e tanto veloci, che non vi sarà saetta per ratta che sia, nè vcello per agile, e fugace, che possa ragguagliarli; anzi dice Anselmo nel libro de similitudinibus cap. 51. che pareggieranno la velocità del pensiero: *Ipsis Angelis Dei æquè celeres erimus, qui dicto citius de cælo ad terram, & è conuerso delabuntur*. Et haueranno cotal velocità, perche non solo si potranno muouere col moto progressiuo, mouendo vn passo, e poi l'altro (che siasi veloce quanto si voglia, che quel replicamento de' passi corti porta seco qualche spatio di tempo) ma con tutto il corpo insieme con la medesima celerità, che si muoue l'anima, come fece Christo, quando salì in Cielo, che quasi in vn baleno sparue da gli occhi de' veditori, come anche fanno gli spiriti angelici cò i corpi assunti. E se bene le anime separate per se stesse non hanno questa forza, non hauendola maggiore di quella, che haueuano, quãdo erano vnite, come hab-

Agilità.

Si mouerà il corpo anche senza il moto progressiuo, ma tutto insieme.

habbiamo detto nella Diuisione antecedente, le beate nondimeno la riceuono da Dio, come vogliono alcuni, per vna qualità impressa nella stessa anima, come quella, ch'è principio del moto, e secondo altri più probabilmēte, per vn'aiuto particolare, che le presta ad ogni suo cenno, e richiesta: dal quale ancora riceue vna forza sourahumana di poter rouersciar le torri, e trasportar moli di eccessiua grandezza, come fanno gli Angeli stessi. Si aggiunge, che Dio sgrauerà i corpi de'Beati di quella ponderosità, che sogliono hauere i nostri corpi di lor natura, con renderli leggierissimi, e sēza peso in guisa, che non vi sarà aquila così lieue librata in sù'l vigor delle sue penne, quanto vn Beato posato, e sostenuto in se medesimo. E ciò non dee recar gran stupore, poiche la grauezza a' corpi non è naturale, ma fuor di natura, poiche sappiamo, e i Filosofi ce lo insegnano, che se bene i globi celesti sono corporei, sono tuttauia senza grauità, mentre non tendono al centro col moto retto, come le pietre, e gli altri corpi graui, ma con vn moto circolare intorno al medesimo centro perpetuamente si raggirano. Tali saranno i corpi gloriosi, che dotati di vna leggierezza soprannaturale, e marauigliosa, trascorreranno in vn batter di ciglia da vn' estremo all' altro, ma non però senza passare per lo spatio di mezzo, quando si mouessero con moto continuo, per non cagionare questo assordo, che vn medesimo corpo si trouasse nello stesso tempo nel mezzo, e nell'estremo; ch'è impossibile, se non è miracolosamente moltiplicato, come insegnano i sagri Teologi.

Donde proceda la velocità de' Beati.

Leuerà Dio la ponderosità da' corpi de' beati.

La sottigliezza li renderà penetratiui de gli altri corpi, come se fossero spiriti. Alcuni controuer-

Sottigliezza.

tono questa dote, ma communemente i Teologi la concedono, e la pruouano euidentemente con l'esempio di Christo, che nacque senza pregiuditio della virginità della Madre, passando pe'l suo corpo come raggio per vetro, risorse senza aprire il sepolcro, entrò nel cenacolo de gli Apostoli *clausis ianuis*, e penetrò i cieli senza rompere quegli eterni diamanti. La difficoltà consiste, donde questa virtù penetratiua proceda. Varij varie cose dicono, ma io, che compendiosamente porto questa materia, mi appiglio al parere di coloro, che dicono ciò prouenire immediatamente dalla potenza di Dio, che può fare, che due corpi occupino il medesimo luogo, e l'estensione di esso, che vuol dire penetrare vn corpo quātitatiuo, che naturalmente è impossibile, e ciò fa Dio ad intuito, e richiesta del Beato: vero è, che non può penetrare il corpo di vn'altro Beato senza il suo consenso, potendo impedirlo per la piena potestà, che hà sopra il medesimo suo corpo. E perche questa dote non viene da cagione intrinseca, ma da Dio (come habbiamo detto, che può porre due corpi insieme nel medesimo luogo, e si vide effettuare in Christo, come poco dianzi habbiamo accennato) è in arbitrio del Beato di valersene, e non valersene, quando più gli torna à grado.

Donde prouēga

E in arbitrio del Beato di valersi di questa sottigliezza.

In quanto à i sensi li hauranno non solamēte viuacissimi per l'ottima temperatura de gli organi; ma tutti ricolmi di gioia per gli oggetti soauissimi, e proportionati, di cui saranno informati: l'occhio di spettacoli vaghissimi: l'vdito di melodie armoniosissime, oltre i colloquij gratissimi, che passeranno frà di loro i Beati: l'odorato di profumi odorosissimi: il gusto di vn sapore delicatissimo,

I sensi de' Beati tutti goderanno

mo, che lo potranno i Beati variare, come loro tornerà più à grado, non meno che faceuano gli Hebrei della manna nel deserto: il tatto non resterà mai offeso ò da asprezza, ò da durezza, ò da altro tale de gli oggetti, che toccherà: e i corpi loro saranno palpabili, e di tatto delicatissimo, come fece Christo sperimentare à gli Apostoli, *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet.* Ma sentiamo tutto ciò meglio espresso dal Serafico S. Bonauentura nel Soliloquio al cap.4. dopo il mezzo, doue dice: *Ibi erunt omnes sensus in actibus. Ibi enim oculus videbit decorem speciosissimum: gustus sentiet saporem dulcissimum: olfactus odorabit odorē suauissimum: tactus amplexabitur obiectum dulcissimum: auditus immutabitur per sonum iucundissimum: ibi enim cum mens in exultationem rapitur, lingua in canticum laudis eleuatur.* Ma anche più distesamente, e con maggiore eloquenza spiega cotal felicità de' sensi beatificati il B. Lorenzo Giustiniano in lib. monasticæ conuersionis, cap.23. doue dice: *Caro spiritualis effecta per omnes sensus suos multimodis exuberabit delicijs. Delectabitur oculus in amabilis Redemptoris aspectu, melodica cantica ciuium supernorum non mediocriter mulcebunt auditum. Flagrans quoque suauitas cælestium odoramentorum mira liquefactione resperget odoratum. Indicibilis etiam dulcedo omnium delectabilium melliflua quadam, & iucunda suauitate oris saginabit palatum. Ipse demum tactus sibi congruis abundabit delicijs, quas experti norunt. Fas etenim non est, vt in illa cælesti gloria quidquam vacet à Dei laude: quin potius iustum, vt cuncta corporis membra suum modo proprio efferant conditorem, quatenus sicut ab ipso sumpsere principium, ita & in illum deducant suæ beatitudinis finem, vt sit Deus om-*

nia

Sensi interni anch'essi goderáno

nia in omnibus. Tali saranno i godimenti de' sensi esteriori. ma che diremo di quelli, che proueranno ne' sensi interiori i Beati? frà questi ve ne sono due principali, la potenza sensitiua cognoscitiua, e l'appetitiua. ò qual sarà la gioia, e il giubilo della prima? vogliono alcuni, che non potendosi questa solleuare sopra gli oggetti fantastici, cioè dalla fantasia rappresentati, haurà sempre Dio sotto sẽbianza d'vna profonda luce auanti i suoi occhi, e da questa interna vista ne trarrà vna dolcezza immensa. In quella guisa, che tal volta gl'innamorati di Dio lo gustano, e godono in questa vita con tal profluuio di delitie, che non potendo la fralezza della natura humana sostenere tãto eccesso, danno in isuenimento di cuore, e vengono meno, chiedẽdo ristoro, *Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo*. L'appetitiua poi, e che può bramare di beni sensitiui, cagione di sincera letitia, che con larga misura non la ritrouino in Paradiso? Hor tanto basti hauer detto de' corpi de' Beati; diciamo due parole di quei de' dannati.

La potenza sensitiua cognoscitiua.

E la potenza appetitiua.

Corpi de dãnati e loro qualità.

Saranno al contrario di quelle de' beati.

Non si può, al mio sentire, più accertatamẽte di questi diuisare, quanto riscontrando i corpi loro con quelli de' Beati, considerare la diuersità, che si scorgerà frà essi. Primieramente i corpi de' dannati hauranno anch'essi quattro qualità, ma tutte opposte alle quattro doti de' corpi de' Beati, cioè saranno passibili, e soggetti à pene atrocissime: saranno oscuri, tetri, fuliginosi dal fuoco, che li ricingerà non solamente nel di fuori, ma li penetrerà fin dentro l'ossa, e le midolle: saranno ponderosi, e graui; oltre che à pena si potranno muouere compressi dalla gran moltitudine de' corpi, in quella guisa, che vediamo dentro le botti consti-

pate

pate le sarde, ò altri pesci; trà quali in vece di salamoia si tramezzerà il fuoco istesso: e saranno in conseguenza crassi, e quasi immobili come tronchi. Secondariamente risorgeranno, secondo l'opinione più commune de' Dottori, cō tutte le membra, ancorche in vita ne fossero stati mācheuoli, e storpi; non già per far loro gratia, e fauore, di cui non sono capaci; ma per maggior pena, affinche in tutte le membra sentano l'atrocità di quei tormēti, e sieno più validi à sostenerli, come dice S. Agostino nell'epistola à Consētio: *Incorrupti quidem resurgent integritase membrorum, sed tamen corrumpendi dolore pœnarum, cum audierint, Ite maledicti in ignem aeternum* &c. E la ragione lo conferma, perche lo storpiamento delle membra non è pena à proposito nell'Inferno, che se ciò fosse, i peccatori più graui sarebbono storpiati più de gli altri. Terzo non saranno in loro emendate, e corrette le deformità, e i difetti, come la gibbosità, il pallore, &c. ma resteranno con gli stessi mancamenti, e sparutezze, ch'hebbero in vita, come asserisce S. Agostino nell'Enchiridio al cap. 92. doue se bene sembra al principio d'hauerlo per cosa incerta, tuttauia conchiude, che non bisogna ricercare proportione, ò bellezza doue sarà vn'infinita miseria: *Vtrum sanè*, dice egli, *ipsi cum vitijs, & deformitatibus suorum corporum resurgant. quicumque in eis vitiosa, & deformia membra gestarunt, inquirendo laborare, quid opus est? neque enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo, vel pulchritudo, quorum erit certa, & sempiterna damnatio*. Quarto non sarà in loro senso, che non senta la sua pena, come habbiamo spiegato di sopra, doue si è trattato dello stato infelicissimo dell' Inferno, che iui

I dannati risorgeranno cō tutti i membri, ben che ne fossero stati storpi.

Riterranno tutte le altre deformità.

Patiranno in tutti i sensi.

potrà

potrà ricorrere il curioso leggitore.

Hor queste saranno le metamorfosi, e le trasformationi, che si vedranno nella resurrettione della carne, felicissime ne'corpi de' Beati, infelicissime in quelle de' dannati. Ma ben m'auuedo di hauere in picciol fascio ristretta vna materia amplissima, e che richiedeua per maggiore intelligenza vn spiegamento più disteso: ma per non portarmi più in lungo in questo primo volume mi sono andato raccorciando, non tanto però, che quel che hò detto non basti al Missionatio, per poter dichiarare à quei Gentili questo misterio della Resurrettione con le sue circostanze più principali, di cui ne sono affatto digiuni, e non sanno quei meschini ciò che stia preparato di pene per li lor corpi nell'altra vita, che in questa sì studiosamente vezzeggiano, se non si conuertono alla fede di Christo, e non si rinouano col pretioso lauacro del Santo Battesimo.

Il Fine del Decimo quarto, & vltimo Discorso di questo Primo Volume.

ITER

ITER FERRARIENSE
QVOD
D. CLEMENS TONSVS
ABBAS

Romà Ferrariam habuit, & bona, ac ſincera fide narrat Iulio Cæſari Tonſo roganti Nepoti ſuo I. V. D. Philoſopho, ac Poetæ præclariſſimo.

Rogatur, vt ſuũ iter narret.

SAEpè meas aures precibus contundis inertes,
Inſuetaſque diù fontem ſentire loquacem
Caſtalidũ, vt mea Melpomene ſermone pedeſtri,
Et vulgi propiore, rudique referre laboret
Quid mihi contigerit, medio dum tempore brumæ
Romanos ſum auſus liquiſſe focumque, laremque,
Et petijſſe Vrbem Ferri de nomine dictam.
Quidue fuit cauſa, vt dum occulta cubilia quærunt
Quadrupedes, volucreſque, feræque in ſaltibus ortæ,
Ipſe ego ſummè audax diſcrimina tanta ſubirem.

Recenſet diſcrimina quibus ſe obiecit.

Haud ſemel extimui macris, feſſiſque veredis,
Conductis precio, fluuios tranare ſonantes,
Conterere egelidaſque niues, canaſque pruinas,
Et Boreæ aduerſo impauidà concurrere fronte,
Santonicus cuius rabiem non bardocucullus

Endromis aut ferret Getica, aut corio ocrea crudo.
Quodque ſupercilio elato, nec forſan inepte,
Aetas. *Admirere magis, crinis non ſpargitur auro,*
Nō ſum ipſe Endimion, non Bellorophon, neq; Perſeus
Hoſtis Gorgonidos, monſtri eiuſdemque peremptor,
Anguineum cuius caput, & colla enſe ſecauit,
Quorum prima genas nondum lanugo tegebat;
Nam duo cum denis fermè iam luſtra peregi.
Vires. *Ipſe tamen validus firmo nec robore cedo*
Aetati viridi, effœtas nec ſentio vires,
Inſilioq; in equum, & cū opus, ad celerē incito curſū,
Atque oculis vtor benè, neue ocularia poſco,
Perlego cum tenues apices, Batauoſque libellos,
Neue notas ceris ducit mea dextra vacillans.
At ſi tantus amor caſus cognoſcere noſtros,
Præbe meis aures arrectas vocibus, & te
Auſcultare para ſermonem fortè moleſtum;
Nam ſum diſſimilis, fateor, diſparque Tigelli,
De quo Flaccus ait, numquam cantare rogatum,
Iniuſſum numquam deſiſtere; contra ego iuſſus
Haud ceſſare queo ſtimulis compulſus amici.
Si ergo vacat, da operā mihi, nā cuncta expediā nūc,
Fonte Caballino quamquam mea labra remoui.

Card. Franſonus Legatus Ferrariæ hortatur, vt eam vrbem petat.

Ex quo Franſonum Tyrio iam murice cultum
Purpureos inter Patres, ſanctumque Senatum
Allectum excepit gaudens Ferraria miſſum
Magno ab Alexandro Regū quam maximo, vt vrbi
Finitimiſque locis, vti ſeruantiſſimus æqui,
Ius daret, hic cuius candorque, fideſque per Orbem
Vix vllum inuenient ſimilem, nil plus ſibi cordi,
Quàm ſecum vellem plures conſumere Sales,
Protulerat, longas ideo, crebraſque tabellas
Miſerat, & ſummis feruens hortatibus inſtat,
Vt ſibi morigerum eſſe velim, hoc eſt Tybridis vndas
Muta-

Mutarem Eridani vmbriferi viridantibus alnis.
Quid? poterā his monitis asper velut alter Ofellus — Rusticus apud Horatium.
Rusticus, atque abnormis contrà calcibus ire?
Annui, & inscriptis verbisque, fideque spopondi. — Promittit.
Terga Palatino cliuo, veterique Suburræ
Tùm verto, & feror ad patrios, dulcesque penates — Discedit Romà Picenū versus.
Piceni lata arua petens, collesque feraces.
Iamque via spacium medium confeceram, vt inde
Si pernicis equi foderem calcaribus armos,
Ripam electriferam propere contingere possem.
Verum dum expecto, vt deferueat ira Leonis, — Ibi moratur dū prætereat æstas.
Et Canis igniuomus campos non findat hiulcos.
Amplius, & stridulæ cessent resonare cicadæ;
Murani ascendo nunc summa cacumina montis, — Loci peculiares suæ patriæ.
Quà circum patet obtutus tellure, marique;
Fluminis Aesini lentus nunc litore sido, — Mons Muranus.
Inspiciens trepidum, ducit quem linea, piscem; — Fluuius Aesinus
Vel nemoris ramos inter, frondesque dolosas,
Quæ innectunt volucres stridentes, retia pando.
Inter arundineos latices, nunc frango falernum, — Fōs arundineus.
Tergère nunc frontem delector Gurgitis vndà
Viui, vel lymphis, quibus indit nomina Cornix. — Gurges viuus.
Contero nunc manibus stratus sub tegmine fagi — Fons Cornicis.
Vel lyricos Flacci versus, vel grande Maronis
Carmen, seu docti Senecæ monumenta seuerà;
Dum sic ocia tutus ago, curisque solutus,
En sorte aduersa, nutu quæ cuncta reuoluit, — Cogitat redire Romam
Cogor ad excelsos colles remeare Quiritum.
Hinc iræ, hinc questus, hinc præstantissimus Heros — Conqueritur Cardinalis.
Sic me illudis ait? ventis portare proteruis
In mare Carpathium, sic tu promissa dedisti?
Te inquam, ipse illudam? priùs ò detrūdar in Orcū — Se excusat, & iterū promittit
Victima vel viuens, mihi vel terra ima dehiscat,
Rupibus, aut ramis me Sciron, atque Procustes

Discerpant. adero, meque ocyus affore credas.

Nunciatur, lapsus Cardinalis è rheda.

Interea longa eius venit epistola, qua me
Sollicitare gradum monet, ipsum namque ruisse
Edocet è curru, mecum lenire dolorem
Expetit. O quantum talis mea corda momordit
Nuncius! ex oculis lachrimæ cecidere subortæ.

Statuit discessũ.

Optaui Maiæ geniti talaria plantis,
Aut humeris pennas Zeti, Calaisue volucres,
Aera qui vacuum expertus, ceu Dedalus alter,
Protinus vt possem mæsto considere lecto,
Nil ergo fore cunctandum reor, & celer omnes
Rumpo moras, nec me frigus, Boreasue morantur,
Quin ocreas rapiam extemplò, calcaria, lænam,
Meque viæ committam, namque modò ire necesse est.

Discedit Roma die 20. Decembris, anno 1662.

Extremo Arcitenens cohibebat limine Phœbum,
Et lux fulgebat decimi vigesima mensis,
Voluebatque annus completus ab Orbe redempto
Mille supra sexcentum sexagesimus, atque,
Vt numerum teneas ipse exactum, adde secundum,

Peruenit sub vesperam Nepetẽ Pacius Abbas Cœnobii.

Vrbs me, cum Romà egressum, Nepesina recepit.
Pacius occurrens charis amplectitur vlnis
Abbas, qui pisces fluuijs, lacubusque propinquis
Mox petiturus erat, sed cum de montibus vmbræ
Maiores caderent, & nox incumberet atra,
Hortensis caulis dulci perfusus oliuo
Expleuit vacuas venas, thynnusque salitus.
Præbuit hospitium non lautum nocte sequenti

Die 21. Narniã

Narnia. pisciculos vix tres, pultemque recoctum
Mensa dedit, rigidique manus cauponis auara,
Nec meliùs duro versaui membra cadurco.
Nondum vectabat roseis Aurora quadrigis
Rorantem lucem euigilo, clamore tabernam
Compleo, festinans maturo iter, insilioque
Quadrupedem instratũ, qui Sole cadẽte sub vmbras

Me

Me Spoletinam glomerans deuexit ad vrbem.
Pro Facchinetto sacrum heic custodit ouile
Clarus Alexander Raphaelius, is voluit me
Tecta subire sua. ò quanto cum cordis amore!
Cæcuba vina dedit minimè cedentia Coo,
Et lectis dapibus mensas onerauit ad vsque
Festum, quod pueris cæsis ab Herode dicatum est.
Heic Antoninum, qui vix excedit ephebis,
Agnoui fratris gnatum, eiusdemque nepotem,
Ingenioque acrem, legum qui ænigmata soluit,
Quique Helicona colit, felix & carmina pangit.
Sed quo me vultu, quonè est complexus honore
Purpureus, sapiensque Pater! quam fudit ab ore
Omnigenam Sophiæ vim! quam sibi Bibliothecam
Instruxit! pluteos vidi portare Platonas,
Quodue Lycæum, vel quod Porticus edidit olim,
Et quidquid Gallum sudauit, siue Batauum
Prælum, vel Scoti cathedra, aut dictauit Aquinas.
Extulerat nondum Phœbus iubar, inde migraui
Longum iter instituens, commutatisque veredis
Aspera per saxa adrepens, vallemque Topinam
Perueni Gualdum, astrorum cum duceret agmen
Hesperus. ò quàm hilari, quàm læta fronte Caualca
Præses Cœnobij occurrit mihi! brachia collo
Iniecit quoties! & quot cara oscula fixit!
Atque simul cœnam discurrens sedulus ornat,
Pelliculam vt curem nitidè; sed enim vt recreet me
Impulit interea, sorbillem vt quattuor oua,
Longa quibus facies erat, & succi melioris.
Lux noua pastillos dat, me cupiente, petitos,
Quos teneros manus, & tenues experta subegit,
Caseoli dulcis candenti aspergine pingues.
Verùm habuit malè me gelida in regione Lyæus
Sonticus, atque asper, quo hausto densissima ruga
Cogi-

Die 22. Spoletū

Alexander Raphaelius Vicar. gener. Spoleti.

Nicolas Antoninus eius ex fratre nepos.

Card. Facchinettus.

Discedit die festo SS. Innocentium.

Peruenit Gualdum.

Excipit Caualca Abbas Monasterii perhumaniter.

Cogitur in frontem, velut acri ducta falerno.
Sed miſerata mei, expuerem nè vina miſellus,
Fors quoddam lene obiecit venale merum, quod
Vinoſus poterat patulà abſorbere diotà.
At dum abitum paro, dumq; ocreis me a crura repono,
Ecce tibi clauſtris laxatis fundit ab antro
Nimbiferos ventos, tempeſtateſque ſonoras
Aeolus, & Corus canà niue conſpuit alpes.
Pænulam ego abÿcio, è pedibus calcaria pono,
Atque ÿſdem pauidus tectis rigidum arceo Cælum;
Quinque atros vidi impatiens conſurgere Soles,
Tertia, poſt tandem Iani natale bifrontis,
Lux me fecit equum conſcendere, at omine læuo.
Eſt locus à Cantheiano, quem nomine Faucem
Indigenæ appellant, eſt montibus vndique ſeptus;
Quiq. aperit mediũ, anguſtũq; iter, haud ſine magno
Prominet horrore amnis delabentibus vndis.
Heic coniurati me cædunt Aeolus, atque
Iuppiter in faciem, neue vllo tempore ceſſant.
Mēbra rigent, digitiq. queunt vix ſtringere habenas
Et totum corpus peruadit frigidus imber.
Semianimis tandem perueni Callium ad amplas
Caſtracani ædes, ſacrà qui tempora vittà
Cingit, iampridem fiduſque, vetuſque ſodalis,
Namque diù laribus Capponi viximus ambo.
Sed me proſpiciens bonus Antiſtes ſua tollens
Lumina, palmaſque ad Cælum, te ſiccine, clamat,
Spectandum nobis præbes? Eià modò veſtrùm
O famuli ceſſet nemo, tu ſterne cubile,
Quo rigidos queat, & torpentes porrigere artus.
Hic gelidis nimbis madefactas detrahat illi
Veſtes, & flamma properet ſiccare madentes,
Hic generoſa cadis depromat vina vetuſtis
Saccareis libis, euiſque recentibus alter

Retardatur eius abitio ob dies proceloſos.

Diſcedit die 3. Ianuarii.

Deſcribit locum inter Canthianum, & Calliũ, nomine Faucem

Malè habetur à tēporis inclemētia.

Peruenit Calliũ

Caſtracanus Præſul Callii.

Humaniſſimè eũ recipit.

Laſſas vires reficit.

Con-

Confoueat vires, hyememque è corpore pellat.
Continuò id pueri faciunt, vrgebat herilis
Vox. rediýt sic paullatim per membra recurrens
Suetus fota vigor, pallorque excluditur ore.
Interea iubet, vt citò cœna paretur opima,
Quæ post tres horas largè fuit apposita, inde
Omnibus egressis, fessum me trado sopori.
Iam multum Cæli spacium tu Phœbe tenebas,
Cum expergefio, & fortis, vegetusque relinquo
Coccineum, mollemque torum. verùm nouus albor
Percutit obtutum, reseratis ergo fenestris
Ecce niuis densa candenti vt vellere cuncta
Conspersa adspicio, quam nox effuderat algens;
Lætumque accipio sonitum, quo perstrepit vrbs in
Morem gratantum, & quicquam dudum cupiẽtum;
Anserum vti agmen, post torrentia sidera campos
Concutiens alas, crocitansque quod excipit imbrem.
Quisque etenim accurrit, cumulosq. exaggerat altos,
Quos dein defossos latebris, foueisque recondit.
Ingeniosa gula id iubet, hæc accendit orexim,
Exacuitque sitim frangens algore Lyæum.
Copia tunc mihi discedendi tollitur omnis,
Ni minuatur nix, & semita trita patescat
Hæc dat iussa, mei Præsul succensus amore.
Parendum fuit; at magno cum fœnore. nam qui
Congressus! adsunt Cansillicus, atque Berardus,
Annibal, Alupius, Marcellus cum Benamato,
Primores omnes vrbis, queis candidiores
Non tulit vnquam animas tellus. Læti varios hi
Miscent sermones, in primis dogmata quærunt,
Quæ penitùs vitia eradant, & quid Bonacina
Edoceat, quid Toletus, doctusue Diana.
Attulit at Benamatus, & ò mihi grata supellex!
Altimetras, radios, armillas, atque quadrantes,
Arma

Nix quæ cecidit retardat eius discessum.

Ciues Callienses.

Guido Baldus edidit præſtātiſſimos libros de rebus Mathematicis.

Arma Mathematices, monumentaque Guido Baldi,
Qui de Monte fuit Geometra nomine clarus.
At cum iter eſſe patens retuliſſet quiſque viator,
Nona dies tandem cara hac commercia tollit,

Diſcedit nona die.

Atque Forum verſus Sempronj tendere pergo.
Sed locus obijcitur, quo paullum ſiſtere oportet,
Quem Forulum à rupis, ſaxique foramine dicunt.

Deſcribit Forulum ſitum inter Callium, & Forū Sempronii.

Perpetuæ rupes veluti duo mœnia ſurgunt
Hinc, atque illinc Flaminià ad duo millia paſſuum
Aſperitate iugi Cœlum pulſare videntur,
Incutiuntque metum capiti impendentia ſaxa.
Diſſociat montes anguſtum iter inter vtrumque
Excurrens latus, ingenti molimine fultum
Saxorum, illidentem vndam quò pellere poſſit.
Haud ſemel exciſi ſcopuli, cum vindice ferro
Duritiem vicit Romana potentia, rupis
Quæ potuit mediæ terebrato fornice grandi
Ad ſexagenos paſſus aperire meatum.
Adijcit horrorem fluuius, qui voluitur infra,
Eluctanſque edit magnum inter ſaxa fragorem.
Euaſi hos ſcopulos, emenſo & itinere paucas
Poſt horas greſſus Sempronj detuli in vrbem,

Peruenit Forum Sempronii.

Metaurum vitreis rapidum quam allabitur vndis,
Quæ quondam cæſi intumuerunt ſanguine Pœni.
Excepit me Bentiuolus, comitemque Caualcam,

Excipitur à Bentiuolo Equite S. Stephani

Qui Cruce purpurea ſtemma exornauit auitum,
Quā metuunt Thraces, qua Tuſcia magna ſuperbit.
Conſilio hic, dextraque potens, hic fidus amicis,
Et totus comis nitidum in conclaue ſigillis,
Antiquis tabulis, atque Attalicis aulæis
Excultum me ducit, ibi & bellaria profert,
Vinaque, quandoquidem vult me inſpexiſſe refectū,
Dum feruet lautam in cœnam generoſa culina.
O quot menſa referta epulis, ſapidèque paratis!

Quot

Quot prompta è cellis vina aut noua, siue vetusta!
His multùm distant sanè, quæ stillat Iacchus
Vitibus aut Methimnaeis, aut palmite Chio.
Haud sum, nè crede, hæc scribens, sectator Apici,
Aut Nisæ Domini cultor, nam vilia sedant
Latrantem stomachum, vel olus, siuè ocyma Baucis,
Et gelidis lymphis Bacchi contundo furorem.
Sed censere iuuat, nè his debita gloria desit,
Qui me tam largè exceperunt, tamque beatè.
Sed redeo vnde meus cœpit diuertere sermo.
Quattuor obtutum pellexit lusus in aula
Natorum, maior nonum vix attigit annum,
Quinque minor, cunctique mares, si dempseris vnam,
Hi sine personis, & soccis, matre regente,
Fabellam balbo, & blando sermone dederunt.
Venit Oliuerius me visùm, qui inter amicos,
Et sub Cappono vnà olim traduximus annos,
Spectatæ fidei, & probitatis præcipuus vir.
At decimam lucem sibi me indulgere coegit
Bentiuolus rogitans, ne gressus inde referrem,
Vndecimà verò libuit migrare Pisaurum.
Patritios inter veteres gens prisca Caualca
Nobilitate nitet, comes hoc de sanguine cretus
Me rectà ad patrios duxit, cultosque penates.
Frater Alexander gentis caput, & moderator
Municipalia iura dabat, tectisque Palatij
Degebat tùm cum socijs, vrbemque regebat.
Protinus vrbanam trabeam, fascesque reliquit,
Sollicitusque vt me exciperet, properauit ad ædes.
Ritè recurrebant lugùbres hebdomados tunc,
Extremique dies, qui epulas, mensasque cruentas
Ritu Pythagoræorum vitare iubebant.
Non aderant pisces, sine squamis omne macellum,
Cogerat iratus Proteus sub gurgite vasto

Excusat se, & reddit rationem cur describat lautitias.

Mulier apud Persium.

Filij Equitis Bētiuoli.

Oliuerius; qui fuit à secretis Cardinalis Capponi;

Discedit die vndecima, & peruenit Pisaurum.

Excipitur ab Alexandro Caualca, qui magistratum obibat.

Dies Veneris, & Sabbati

Squamoſum pecus, expallens Borealia flabra,
Albenteſque nives, quæ litora cuncta tegebant.
Vanum nempè fuit nullos ſperare trilibres,
Aut excedentes caudà chriſendeta rhombos,
Vllum nec rigidos mittebat litus echinos.
Cum ſubitò patuere ſinus, linguacula latos
Impleuit lances, pingueſque fuere ſiluri.
Barbatoſque lupos magnos, muriàque natantes
Vidimus in patinis, tunc oſtrea hiantia flammis
Repleuere orbes, adſunt conchilia, quæ ſe
Tutari curant duro ſub cortice teſtæ.

Enumerantur quædam piſciũ genera.

Præſulis interea noti, veteriſque Patroni
Tecta Palombaræ, clara de ſtirpe creati
Romulidum petij, quem tunc lapidoſa podagra
Torquebat vexans diris cruciatibus artus.
Plurima ſcitatur, quæ garrula fama per Orbem
Vulgarat, tamen id reſcire ardentiùs optat,
Qualis, quantàue ſit maieſtas addita Romæ,
Quæue ſibi extruxit totum monumenta per æuum
Summus Alexander. priùs at Sol, ipſe repono,
Laſſato curru præceps ageretur in vndas,
Quàm numerare queam pulcherrima, quæ ipſe dicauit
Regnantis Romæ æterno decori, atque iuuentæ.
Hæc ſenium, triſtemque ſitum deterſit ab ore,
Argentique comas rutilum mutauit in aurum,
Et veterem chlamydẽ gemmis, auroque rigentem,
Abiectis laceris pannis ſpecioſa reſumpſit.
Vix tibi Flaminiæ pedibus calcare daretur
Limen, cum varias, regaleſque vndique moles
Inſpiceres. nunc tota pateſcit ſemita lata
Obice ſummoto. Antonini dia Columna
Aediculis circùm eiectis, celſiſque refectis,
Læta ſuas oſtentat, mirandaſque figuras.
Qui pacem expulſam dexter reuocauit in Orbem

Palombara Romanus Epiſcopus Piſaurienſis.

Quærit de operibus ad ornatum Vrbis excitatis à Summo Pontifice.

Recenſentur Porta, & platea Populi.

Via lata.

Platea Columnæ

Ipſius

Ipsius egregiæ Pacis delubra nouauit.
Marmoreis stratus crustis pariesque, solumque
Vndique pictura, & circùm ænea signa renident.
Porticus in facie erecta est, latumque theatrum.
Tecta Quirinalis collis latissimè adauxit,
Vt stupidus modò vix dignosceret ipsa Quirinus.
Transtyberina videt regio fontemque, forumque
Constratum silice, & riguum manantibus vndis.
Ampliùs haud vllæ denormant templa Rotundæ
Splendida sordidulæ casulæ, vilesque tabernæ.
Innumerisque alijs monumentis sponte relictis,
Porticus inuitat stupidam, attonitamque Camœnam,
Atria quæ cingit Petri spaciosa columnis.
Omnis nunc Chisio cedat labor amphitheatro,
Vnum pro cunctis id opus dehinc fama loquatur.
Immensum spacium magnus complectitur ordo
Triplex porticuum pulchrà, oualique figurà
Curuatus. medius, reliquis qui latior extat,
Migrantes quò quò currus, rhedasque receptat;
At laterum silices gressu, pedibusque viator
Conterit, haud vllæ possunt transire quadrigæ.
Marmoreæque premunt statuæ fastigia Circi,
Innumeræ niueis respondent quæque columnis.
Ampla sed hinc, atque illinc ambulacra patescunt,
Per quæ, porticibus transactis, itur ad ædes
Pontificis, sacras vel Piscatoris ad aras.
Arduus hinc Obeliscus prægestire videtur
Se medio positum ingentis, clarique theatri
Prospectans, interque duos, qui flumina versant,
Fontes, guttis, & sonitu pluuias imitantes.
Sed cum Legatus retulisset, Sole cadente,
Bichius in laxas ædes vestigia, flexo
Poplite coccineæ vesti prona oscula figo.
Comiter excipiens me aliquot producit in horas

Templum Pacis

Palatium Quirinale.
Platea, & fons Transtyberis.

Pantheon.

Porticus in foro Vaticano.

Describitur.

Cardin. Bichius Legatus Vrbiui.

Noctis colloquium, latus digreſſus ab ipſo
Quæ petij refero multo inſignitus honore.

Diſcedit die 14. quæ erat Dominica.

Sed quartam decimam Phœbus, Dominoq; ſacratam
Spargebat lucem, frater comitatur vterque

Selicatæ ſacrum facit.

Me Selicatam, ibi, diuinas operatus ad aras
Aediculà, quiui cœleſtia ſumere liba.
Pranſus ſed raptìm, & iuſſis ſaluere Caualcis,
Tendo iter Ariminum, pluuijs, niuibuſque ſolutis,

Con ca flumen.

Obijcitur fluctus attollens Conca minaces.
Catholicæque parum, quadrupes dum veſcitur hordeo
Temporis attriui. repeto inde viam, & tetigi ſub

Peruenit Ariminum, vbi à Concilio fuit approbata hæreſis Arii.

Veſperam eam vrbem, quæ doluit, pus, atque venenum
Eoi monſtri, toto Orbe gemente, probari;
Hoſpitium heic ſubeo, cui eſt buccina cornea ſignum.
Sedulus interea cœnam dum percoquit hoſpes,

Diuertit ad cauponam.

En volucris rheda ante fores, Duratius illam,

Deducitur ad ædes Duratii Gubernatoris.

Qui populum, atq; vrbem placidis moderatur habenis,
Præclarus meritis, omni & virtute refulgens,

Vir ab eius ſecretis

Miſerat, ex qua proſiliens, cui credere Præſes
Res ſolet arcanas, cauponam linquere cogit,
Et curru aduectum Domini me ducit ad ædes.
Occurrit comis ſpacioſà Præſes in aula,
Conquériturque ſuos me non adijſſe penates,
Cum eſſet Franſoni ipſi etiam venerabile nomen;
Et prendens dextrà me in lata cubicula ducit.
Poſtmodo, quàm lepidè verbis, dapibuſque peracta
Cœna fuit, plumis defeſſus membra repono.

Maxima tempeſtas remoratur diſceſſum.

Mens erat, exoriente die, migrare Rauennam,
Sed madidas noctu pennas ſoluentibus Auſtris
Aere laxato tam largè decidit imber,
Liquanturque niues, riparum vt limite ſpreto
Flumina fluctiuago merſarent æquore campos.
Conſtiti, & excultæ luſtraui compita, templa,
Atque vias vrbis latas, celebremque librorum

Codice

Codice multiplici constructam Bibliothecam;
Quam Gambalongus studijs, Musisque dicauit.
Vix iubar exeruit nitidum Sol luce propinquà,
Discessi praeunte exploratore viarum
Conducto. ipse vtebar equo vt fluitante carinà,
Qua veluti Thyphis freta lata secare videbar,
Vndantes peragrans campos, stagnantiaque arua.
Occurrit Rubicon largis tunc imbribus auctus,
Sisto gradum, & versans animo iam secla peracta
O Rubicon, Rubicon, clamo, fatalibus vndis,
Exiguisque tuis fasces, sæuasque secures,
Quas timuere procul nigri Garamantes, & Indi,
Mersisti inuisus, Tybrimque in vincla dedisti,
Dum ripam est ausus vetitam transmittere Cæsar.
Quod nequijt Nilus, nequyt vel Pontus vterque,
Gurgite tu paruo hausisti signa, atque triumphos,
Quos tulerant bellis domito toto Orbe Quirites.
Prosequor hæc fatus versus contendere pagum,
Qui Cesenaticus indigenis est nomine dictus.
Heic paro rursus equosq; ducemque, ac tendere pergo.
Cærulea hinc cerno spacijs diffusa solutis
Stagna lacus, tua quæ circùm vndis mœnia lambunt
Ceruia, quæque bibunt fœcundo ex vbere Tethys
Per longum ductum salsos, acresque liquores;
Qui dum miscentur stagnis aspergine quadam
Sensim per plures foueas, ac septa meantes
Progignunt crustam, Solis recoquente vapore,
Quæ canam quamdam glaciem assimulare videtur,
Et glomerata salis crebros extollit aceruos.
Ingredior muros vrbis, sed quàm obstupui, cum
Aedes tam raras, squalentesque vndique vidi;
Corruptæque viæ medio vestigia nulla
Admittunt cœno putri, humentique sepultæ.
Inde grauis cœlum caligo obnubilat atrum,

Blibiotheca insignis instructa à Gambalongo.

Discedit die 16.

Rubicon fluuius.

Cęsar illum trāsmittens in seruitutem Romam redegit.

Pagus Cesenaticus.

Stagna Ceruiæ.

Modus conficiēdi salem.

Ceruia describitur.

Perque

Perque lares volitant culices, ranæque recurrunt.
Indigenis color eſt, qualis fulgebat in hortis
Citrius Heſperidum fruſtrà vigilante dracone,
Saxea dum fiunt aſpectu poma Meduſæ.

Pinetum Ceruię

Dum tero pinorum nemus, vmbroſoſque peragro
Calles, en porrecta mihi à Curſore papyrus,
Per Prolegatum Negronum ſcripta Rauennæ,
Qua me etiam, atque etiam proprias accerſit ad ædes.

Negronus Prolegatus Rauennæ eum inuitat.

Vix trano Sauium conducto lintre tumentem,
Cum celer occurrit Negrono miſſa quadriga,
Nec mora, conſcendo ductoris iuſſa capeſſens,
Dum iacit ille iocos, vibrat dum auriga flagellum
Iam fuſis noctis tenebris veterem intro Rauennam.

Mittit obuiam quadrigam.

Peruenit Rauennam.

Imminet extento, latoque foro inclyta ſedes
Quà vnà Legatus, Prolegatuſque morantur.
Heic me Negronus, tantus me heic excipit hoſpes,
Nobilitate micans, generoſaque pectora geſtans,
Qui lautas epulas, & lectum murice tinctum
Prouidet; & doctis condens ſermonibus implet
Aures vſque meas. non tantùm pendere lances
Aſtreæ hic didicit, ſed clara Lycea vagatus
Hauſit quæ Zeno, aut Socrates dictauit Athenis;
Rimaturque Poli Thomà ſecreta magiſtro.

Excipit Negronus.

Purpureum veneror Patrem, à quo purpura traxit
Maius, quam dederat decus, & venerabilis ore
Pulchrius in pulchro ſibi corpore reddidit oſtrum.
Gentem qui Bandinellam longo ordine cenſet,
Atque inter pictos, quos monſtrat imagine, vultus,
Promit Alexandrum, qui nomine tertius olim
Extitit, & Petri cymbam qui fluctibus actam
Incolumem rexit fruſtrà ſibilantibus Euris,
Quos nigris antris furialis fudit Auernus.
Pendebam ex dulci eloquio, quod Neſtor vt alter.
Fundebat memorans tùm quæ cecinere Poetæ,

Cardinalis Bandinellus Legatus Rauennæ.

Alexander tertius eius gentilis.

Tùm

Tùm quoque quæ mores hominum formare studentes
Hispanus scripsit sapiens, rigidusque Epictetus.
Nec siluit summum ingenium, vitaque decorum,
Quem vel adhuc puer illecebris seiunctus ab imis
Summus Alexander coluit sine labe, pudorem.
Circumeo tum vrbem, at stupidus meùs hæret vbique
Obtutus; radios, aio, Titana per Orbem
Spargentem hæc vidit, cum vix Noetica proles
Se varias fudit confuso idiomate terras.
Occidui hæc Orbis porrexit sceptra Tyrannis
Graiugenis. Geticum hæc cinxit diademate gemmis
Eois radiato crinem. Iustinianus
Fermè heic spirat tessellato in pariete pictus.
Heic sua tesserulis speciosa palatia finxit
Rex Geticus, piscis quem exerto dente peremit,
Atque acie torua lautæ inter pocula mensæ,
Innocui vindex, quem fuderat ense, cruoris.
Heic tetigi marmor, cui supplex oscula fixi,
Et madidum feci lachrymans, quo dia Columba
Sideribus delapsa suas collegerat alas,
Cum viduæ Sponsæ Sponsum signare volebat
Dignum, qui sacrà redimiret tempora mitrà.
Bustaque conspexi cineres seruantia Gallæ,
Miratusque tholum celso, latoque cauatum
Perpetuo saxo, fanum qui contegit vnus.
Sed quis tentauit dulcis mea pectora sensus,
Illius exiguà cum vidi membra sepulchro
Aediculà tumulata, specus qui solus Auerni,
Purgantemque ignem, & Cœli stellantia regna,
Cum spiraret adhuc, non vlli peruia, vidit!
O flos Pieridum salue, salue decus Arni,
Sit tibi terra leuis, violas, floresque viator
Marmoreo spargat tumulo, exornetque corollis,
Dum tu, quæ cecinisti, cærulea astra potiris.

Candor vitę Alexandri septimi

Recensentur memorabilia Rauennę. Antiquitas Sedes Exarchorum. Et regum Gothorum

Iustiniani effigies opere musiuo, dum erat in viuis expressa.

Eodem opere Rex Theodoricus suas ędes esfinxit.

Marmor, quo descendebat cœlestis Columba ad designandum futurum Antistitem.

Monumentum Gallæ Placidię.

Testudo ex vnico, & integro lapide contegens totum templum.

Sepulchrum Dãtis Poetę.

Sed

Sed lux surgebat mensis vigesima quinta

Discedit die 25. versus pagum S. Alberti.

Digressus petij pagum propè fluminis undas
Eridani, quem fanum Alberti nomine dicunt,
Quò me deuexit propere intra quattuor horas
Præceps Negroni senis rheda acta caballis.
Sed lucum vidi ingentis spacij arua tenentem,

Strages Pineti facta à glacie.

Pinetum vocitant, ramis totum undique stratum
Quos glaciale gelu lethali pondere fregit.
Transmitto fluuium turgentis lintre Lamonis,

Lamon fluuius.

Perque viæ reliquum fortasse ad millia passuum
Vsque Padi ripam cœnoso tramite putrem,
Ceu testudo solet, portat quæ pondera dorso,
Cum læna, atque ocreis peditem fuit ire necesse;

Nullo inuento nauigio, cogitur in hospitio infelici subsistere.

Sed Dijs aduersis non ullam in litore cymbam
Inuenio, quæ me nitidi cum lampade Solis
Aduerso fluuio Argentæ intra mœnia ducat.
Despondens animum statuo traducere noctem
Attegias inter, rurisque mapalia, dum mi
Oblatum lembum melior fortuna pararet.
Excipit hospitio me humilis, vilisque taberna
Vda solum, & muros nigrà fuligine tincta,
Atque parùm potis, aut hyemes, aut pellere Soles,
Quà mihi non ullum somnum sperare sinebat
Nænia, quam gnato mater lallando canebat,
Non lectus paleis, duro cum stramine fartus,
Nec multus piscis prauo, quem efflabat, odore,
Hospite collectus nuper de strage recenti.
Quidue agerem dubiæ dum stat sententia menti.

Subducitur ob fortuitum ratis appulsum.

En subitò, dextroque fauet mihi sidere Cœlum,
Dum vacuus repetit remis, & fune Phaselus
Incitus Argentam, properans accurro, lubensque
Do naulum, inscendo, meque inter transtra repono.

Cogitur noctem insomnem ducere in naui.

Obtestor nautam aduerso euadere cursu
Eridani fluctus velit; at discrimina cæcæ
Causatus noctis religat mox litore puppim. Ob-

Obductis patulis foribus, clausisque fenestris
In medio nauis stratus captare soporem
Conor villoso nautarum tegmine membris
Supposito; verùm duro ratis assere versans
Costas, non potui vnquam claudere lumina somno.
Aurora tandem radijs rutilantibus Orbi
Soluitur. ex nautis alter timone gubernat,
Alter fune trahit stans in tellure carinam.
Me iuuat obductas vtrinque aperire fenestras
Hinc, atque illinc & terras spectare fugaces,
Subiectas valles, simul & cognoscere campos.
Hinc Longastrinum cerno, & piscosa Comacli
Stagna, gelu rigidi Boreæ funesta recenti,
Squamosi pecudis conferta quod agmina strauit.
Mox Bastia mihi subijt fera prælia Martis
Inter Roborei Patris, Alphonsique cohortes.
Læua paludosas, olim dixere Padusæ
Stagna, aperit pigro submersas æquore valles.
Hesperus Argentæ me tandem appellit ad oram,
Nobilis Insubria natus, quam forte regebat,
Quem Castrobesozza dedit gens, stemmate auito
Præclarus, qui me ad prætoria tecta benignus
Pertrahit, & magnos generosus præstat honores.
At nequeo Lethes nigro sepelire fluento
Maiores nostrùm cognato sanguine iunctos,
Castrobesozzi Tonsæ connubia gentis
Expetiere sibi, & nexu iunxere iugali:
Ter vidi ponto surgentia cornua Lunæ,
Læta fruens eius commercia, lautiferas &
Mensas, si cœnam dumtaxat dempseris vnam,
Cum mihi Turrinus geniales præbuit escas,
Qui colit ipse etiam Fransonum, & nomen adorat.
Argentæ inspexi cultas ædesque, forumque,
Et Magnæ Matri ad lapidem delubra sacrata,

Pu[illegible]sequitur iter aduerso flumine.

Magna vis piscium extincta à gelu.

Peruenit Argentam, excipitur ab Abbate Castrobesozzo nobili Mediolanesi Gubernatore.

Consanguinitas inter gentē Castrobosozzam, & Tonsam.

Turrinus Ciuis Argentæ.

Templū insigne dicatum B. Virg.

Marmoreiſque pilis, octagonàqua figurà
Aethereas inter condentia culmina nubes.
Stata dies aderat Lunæ, cum ſoluit ab orà
Argentæ nauis, turmatim hæc colligit omnes,
Hanc quoq; ego ingredior; quòd contra nitimur amnē
Prouehimur ſenſim; dextrà Gaibana nitentes
Spectandas præbet villas propè fluminis oram,
Nec multùm diſtant ſpecioſa palatia Borſi.
Audio ſed ſonitum, quo pulſans vngula terram
Perſtrepit, exero tunc inde è cymba caput. ecce
Pernici currus numero ſex actus equorum,
Quē vt citiùs graderer, Franſonus miſerat obuiā;
Protinus inſcendo, comitem ſuperaddo Morolum,
Qui Camerā Eridani, ſic dicunt, pro Principe curat,
Sanguinis & mecum communia vincula noſcit,
Atque Equitem Daneſum, Vrbis qui mœnia munit.
Euolat, & tranſit vento ocyor acta quadriga,
Atque dies, qua menſis erat vigeſima nona,
Extincto nondum Phœbo nos ducit in vrbem,
Auſpice quà Cælo recipit Ferraria lætos.

Soluit ab Argenta.

Obuium habet currum miſſum à Card, Legato. Morolus Cameræ Ferrariæ Cō miſſarius.

Eques Daneſus eiuſdem machinator.

Peruenit Ferrariam die vigeſima nona.

INDI-

INDICE

De'Titoli di questo Primo Volume.

DI-

per

Diui-

Diui-

INDI-

INDICE DELLE MATERIE

che si contengono in questo Primo Volume.

A

Beni,

C

Egit-

E

F

Herba

I

anche

V

IL FINE.